

الشفا فحى

حياته وعصره - آراؤه وفقره

ماتزم الطبع النشر

دار الفكر العربى

مَطْبَعَةُ مَخِيْمَرُ
٢٩ شارع الحكيمية ت ٤٧١٩٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .

أما بعد ، فهذه هي الطبعة الثانية لكتاب (الشافعي) الذي ألقيته دروساً على طلبة الشريعة في قسم الدكتوراه بكلية الحقوق عام (١٩٤٤ - ١٩٤٥) وقد كانت الطبعة الأولى قليلة العدد ، محدودة النشر ، إذ لم تتجاوز الطلبة ، وأصدقائهم ، وزملائهم وبعض الخاصة من رجال القضاء والباحثين ، ولم يكن عددها يسمح بأن يذبح الكتاب بين الملاء من جمهور القراء والدارسين .

ولم نحدث في هذه الطبعة تغييراً ، لأننا أردنا أن نشر صورة صحيحة لما ألقيناه من دروس ، ولأن الزم الذي مضى على الطبعة الأولى ، لم يكن طويلاً تمكن فيه من معاودة النظر ، وترديد الفكر ؛ ولأننا شغلنا في ذلك الزمن بالكتابة في غيره من الأئمة ، هكتبنا في أبي حنيفة ومالك ، لم يحى إلينا بعد من النقد ما يادعنا إلى النظر والوزن والتعبير .

فستكون إذن هذه الطبعة خالية من التغيير أو تكاد . حتى إذا تناولها القراء الكرام بالفحص والتحصيل ، وأمدوا بإرشادهم ، استفعنا به في الطبعة التالية ، وفقها الله سبحانه وتعالى لما يرصيه ، وسدد خطانا ، وهذا ما إلى سواء السبيل ؟

محمد أبو زهرة

حمادى الأولى سنة ١٣٦٧

مارس سنة ١٩٤٨

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد - فهذه دراسة للإمام الشافعي رضي الله عنه ، هي خلاصة ما ألقيه من دروس على طلبة قسم (الدكتوراه) في هذا العام ، درست فيها حياة الشافعي ، وعناصر تكوينه . فدرست نشأته الأولى ، وما اكتنفها من أمور ، وما لا يسها من أحداث ، وبينت ما من الله به عليه من مواهب ، وما اختص به من سجايا أرفها الزمان ، ودرست عصره ، وكيف كان عصر العالم الإسلامي ؛ تكامل فيه نموه ، واستقام عوده ، وبينت كيف نهل من هذا ، واستقى من ينابيع الفقه فيه أينما كانت ، وحيثا ثقفا ، فلم يترك فقيهاً كان له أثر في عصره إلا أخذ عنه ، أو أخذ عن صحابته ، أو درس كتبه ، لا تمتعه نخلة ذلك العالم من الأخذ عنه ، فلا يهيمه الوعاء الذي نقل فيه الغذاء ، ولكن تهيمه قيمة ذلك الغذاء ، فقد أخذ عن بعض المعتزلة ، وإن بعض إليه مذهبهم الكلامي ، وأحد عن بعض الشيعة ، وإن لم يسلك مسلكتهم السياسي ، ولكل ذلك من بحثنا فضل بيان .

حتى إذا بينت حياته وخصائصه ، والمجاوبة بين نفسه وروح عصره ، انتهت إلى بيان آرائه ، فأشرت في إلمامة موجزة واضحة إلى آراء له حول العقيدة ، وإلى رأيه في الحكومة الإسلامية ، أي إلى رأيه في الخلافة ولبن تكون .

ثم انتهت بعد ذلك إلى أثره الخالدة ، وهو فقهه ، فكان له الخط الأكبر من المجهود ، إذ هو العرض المقصود ، والغاية المنشود من هذه الدراسة .

درست أولاً رواية كتبه ، وناقشت أقوال العلماء والمؤرخين حولها ، وما أثير نحوها من جدل ؛ وقررت ما رأيته الرأي الحق السليم .

ثم عنت بعد ذلك بأمرين : — أحدهما — الأصول الفقهية التي استخرجها ، وعنت ببيان ذلك ، لأن علم الأصول مدين للشافعي بهذه القواعد ؛ لأنه باستخلاصه لها وبيانها — قد اعتبر واضح ذلك العلم ، ومن حق الشافعي ونحن ندرسه أن بين الذي سبق الناس إلى يابه ، ولأن قواعد الاستنباط التي بينها هي أصول مذهبه التي تقيد بها في استنباطه ، فدراستها دراسة لذلك المذهب ؛ ولذلك فصلنا تلك المباحث ، واستفصنا في يابها ، ولم نستع بالاجمال عن التفصيل .

ثانيهما — حال المذهب بعد الشافعي ، فبيننا بعض ما عراه ، وكيف انتشر فيما انتشر فيه من أقاليم ، والخلاف بين الذين جاءوا من بعده ما عين له ، وأساس ذلك الخلاف .

وإننا لنترجو بعد هذا أن نكون قد وفقنا في هذه الدراسة ، فأعطينا طالبي الفقه الإسلامي ، صورة للشافعي وفقهه ، والله ولي التوفيق ، وهو نعم المولى ونعم النصير ؟

محمد أبو زهرة

ذو القعدة سنة ١٣٦٣

نوفمبر سنة ١٩٤٤

تمهيد

١ - دراسة تاريخ علم من العلوم هي دراسة لذلك العلم ، إذ هي تتبع الأدوار التي مرت عليها مبادئه متدرجة في نشوئها وتكوينها ، من حال السذاجة الأولى ، إلى أن تكامل نموه ، واستقام عروده ، واستغلطت سوقه ، وآتى أكله ، ووصل إلى الغاية ، وهذه الدراسة هي بلا ريب دراسة لذلك العلم ، ثم إن دراسة تاريخ ذلك العلم تعطيك صورة للمحاولات والجهود التي بذلت في سبيله ، والمناهج التي اتبعت للوصول إلى غاياته ، وذلك بلا ريب يجعل طالب هذا العلم على بنية من مبادئه وتناحجه ، ومقدمه وتاليه ، لهذا كد كانت دراسة تاريخ الفلسفة جزءاً من الفلسفة ، ودراسة تاريخ القانون جزءاً من دراسة القانون ، وكان ينبغي ألا ما أن تكون دراسة تاريخ الفقه الإسلامي جزءاً من دراسة ذلك الفقه ، بل ينبغي به ، ويمنهج في تعرف غاياته ومراميها .

" - إن دراسة تاريخ العلم لها شديتان : (أحدهما) - دراسة الأعلام التي مرت عليها نظريات العلم ، وبمجموعة الميول التي هي ، لا يعرض فيها ، بل من لي أصحاب هذه النظريات إلا بمقدار نسبة الطاقة إليهم ، وتعريف دورهم بهم إجمالاً ، وتكون العناية أكثر بمعرفة البعثات التي احضرت هذه النظريات ، حتى بلغت تمام نموها ، والتفراغ الذي ملأته . وحاحات العلم التي أديعتها . وأثرها في نظامه الاجتماعي إن كانت تتعلق بالاجتماع ، وكان لما نسب من العمل ، وهذه الدعاية لها في فائدتها ، إذ هي ترى طالب العلم والتأدي فيه ، حالات العلم تسلسلة متتابعة ، يأخذ بعضها بحجز بعض ، وتقرأ فيه مع قواعد العلم ما تحمله من صور العصور المختلفة التي عبرتها ، ثم تراها وقد صقاتها التجارب وثقفتها الزمان ، وأرهقها العمل .

(الشعبة الثانية) دراسة أصحاب النظريات العلمية دراسة تحليلية ، يدرس فيها الدارس المحاولات الشخصية التي يبذلها العالم في إقامة دعائم العلم الذي تخصص فيه ، ومقدار الأثر الذي تركه في ذلك العلم ، والمناهج التي سلكها والغايات التي كان يرى إليها ، ومقدار نجاحه ، ثم النتائج التي وصل إليها ، ثم تسليمه للأخلاف الثمرة التي جناها ، وعمل هؤلاء الأخلاف فيها ، وتلقى الناس لها ، وعمل اليبث المختلفة ، وتمريس الزمان لها من دمد .

والفرق بين هذه الشعبة وسابقتها ، أن الأولى تدرس فيها أدوار العلم وحدها العصور لنظرياته ، من غير اتجاه إلى بيان محاولات العلماء في تكوين هذه النظريات ، أما الثانية ، هي عمل العلماء في تكوين النظريات أو تقويمها ، ثم تسلل الزمان إليها ، وتلقى الأخلاف لها .

٣ - وإن من الشعبة الثانية دراسة المجتهدين في الفقه الإسلامي الذين أقاموا دعائمهم ، وشادوا بنيانهم ، فدرسوا دراسة عميقة ، تبين فيها 'مسالك' التي سلكوها والأصول التي وصعوها ، والمقاييس التي قاسوا بها الأشياء ، وأوصلتهم إلى النتائج التي وصلوا إليها ، وفيها تبين البيانات التي أثرت في نفس الفقيه ، وأظلمته ، ثم وجهته مع مواهبه إلى الوجهة التي اختارها ، والآراء التي ارتآها .

وإن دراسة أولئك المجتهدين في هذه الدراسة التحليلية أمر لابد منه للشادى في علم الفقه الإسلامي ، الذي يرى إلى بلوغ الغاية فيه ، لأن هذه الدراسة فيها تتبع لتكوين المذاهب ، إذ المذاهب الإسلامية تنسب حصة إلى أصحابها المشتهين لها ، المجتهدين في تكوينها ، فدراسة صاحب المذهب ومحاولاته في تكوينه ، وتأسيس أصوله ، وتقريب فروعه هي استقاء المذهب من ينابيعه الأولى الصافية ، وهي تعرف لروحها ، ومتابعة الأدوار حياته ، كمن يتبع نواة قد أنقبت في مكان حصيب ، وهي أحد نموها ، فيستعرض حياتها في جملة أدوارها ، حتى تصير شجرة فيناة ، وأربعة الظلال ، مهدلة العصور .

ثم إن أخذ المذهب من دراسة صاحبه ، ومن كلامه وتفكيره وتوجيهه ، فيه استشعار النفس لطائفة الأفكار والأحاسيس والمشاعر التي كانت تظل المجتهد عند قوله ، وبذلك يكون الإدراك تاما ، والإنصاف كاملا ، ويكون الحكم على آراء المجتهد حكما صحيحا ، وتكون مقابلته بغيره على أساس مستقيم ، إن القاضي العادل هو الذي يتعرف نفوس المتقاضين ، ويتغلغل فيها ، فيعرف سلامتها وبراعتها ، أو تدليها وتدسيتها ، كذلك العالم الذي يريد معرفة الآراء والحكم عليها ، وقيمها مضافة إلى صاحبها ، عليه أن يدرس هذه الآراء كما قالها أصحابها مقترنة بالذوايق النفسية والاجتماعية التي حملتهم على قولها ، والسير في سبيلها ؛ أي أن عليه أن يدرس الأشخاص ونظرياتهم ، مر غير أن يفصل بينهما بفصل ، إلا ما أوجبه البيئة ، ووجهته شئون الاجتماع ، بل حتى ذلك يكون منعكسا في نفس المجتهد مصورا فيها .

٤ - هذا وإن دراسة المجتهد تقاضا حتما أن تدرس الأصول التي سنها والمقاييس التي قاس بها الحقائق ، كما نوهنا .

وإن دراسة ذلك تبين لنا الحدود والرسوم ، التي تعين أقطاره ، وتحدد مساره ، وإن معرفة ذلك له ثمرات داية القطوف ، إذ هي معرفة ذلك المذهب ومنطقه ، وبهذه المعرفة يسهل معرفة الاجتهاد في المذهب ، وتفريع الفروع فيه ، وتخرج الحوادث على مقتضى أصوله ، ويتسنى لنا بذلك أن نعرف مقدار الصواب في اجتهاد المجتهدين في تخرج الأحكام فيه ، إذ بين أيدينا المقاييس الضابطة التي تقبس بها ذلك التخرج ، فنعرف خطأه وصوابه وتجاوزه عن المذهب ، أو استقامته مع أصوله .

وإن دراسة مقاييس المذهب وأصوله منبعثة من نفس صاحبه ، وجارية على نسابه ، أو مسطورة بقلبه ، تبين لنا أسباب النمو في ذلك المذهب ، واتساع رحابه - صيغه . ومرونة تطبيقه على الأحداث أو جوده ، فمن ذا الذي يدرس أصول المذهب الحق . ويعرف أن منها الأخذ بالعرف فيما لم يرد فيه نص ، أو يحمل

على نص ؛ ثم لا يحكم بأن ذلك يوسع آفاق المجتهد ، فيخرج الحوادث على مقتضى العرف ، ويكون بذلك مطبقاً لأصول الحنفية حيث لا نص ، ومن ذا الذى يعرف أن أصول المذهب المالكي الأخذ بمبدأ المصالح المرسلة . وهى المصالح التى ليس لها شاهد من الشرع بالخطر أو الإباحة ، ثم لا نجد أن ذلك المذهب يتسع رحابه لكل ما يوجد من أحداث ، فليس تحت ظل تلك المصالح ما ينبغي أن يكون من أفضية .

هـ - هذا وإن دراسة المجتهد من المجتهدين توجب معرفة عمله لبقائه مذهباً من بعده بتدوينه له ، أو إملائه لأصحابه ، أو مذاكراته معهم . ثم روايتهم لهذه المذاكرة ، وهذه الدراسة ترينا مقدار قوة السند فى ذلك المذهب ، فندرس نسبة الكتب إلى صاحب المذهب ، وصحة هذه النسبة ، وما اشتملت عليه إبان كتابتها ، وما حوته دفاتها الآن ، وندرس حال أصحابه فيما تلقوه عنه ، وقلوه ، ومقدار صحة نقلهم ، ونسبة ذلك النقل إليهم ، وهكذا ، أى نتعرف رواية ذلك المذهب ، وكيف سلم الأجيال ، التقدر الذى نقله التاريخ ، وما يظن أنه ضوى فى ختمه ، فلم يستحفظ ، عليه ولم يصنه ، حتى يصل إلى الاختلاف بسند صحيح يعتمد عليه ، أو يطمأن إليه . ثم ندرس ما نقل إلينا نقلاً صحيحاً من آراء صاحب المذهب ، أهى آراء مات مصرأ عليها ، أم رجع عنها ، وبديل غيرها مكانها ، إذ لاح له دليل لم يكن قد عليه من قبل ، أو عرف سنة قد تلقاها من بعد ، أو عملاً للرسول قد وصل إليه ، فعاد بعد التلقى والوصول إلى قول الرسول أو عمله ، وقد يكون ما نقله صاحب المجتهد هو رأى الذى رجع عنه ، إذ لم يعلم بالرأى الآخر الذى اهتدى إليه ، وقد رأينا للشافعى صحاباً قد نقلوا عنه مذهب التقديم ، وجلهم من العراق ، وآخرين قد نقلوا عنه مذهب الحديد ، وجلهم من مصر ، وكتب المذهب الشافعى اتى ألفت بعد عهد صحابته جامعة بين التقديم والحديد ؛ وقد تميزهما أحياناً ، وقركما من غير تمييز أحياناً ، فتحكى فى المسألة رأيين من غير أن يدين التقديم والحديد .

وإن هذه الدراسة لها مكانتها من تنقح ، لأنها تعلمنا بأسباب الاختلاف فى

المذهب الواحد، وتشعب مسأله وقوته من حيث الدليل، ومن حيث نسبته إلى صاحب المذاهب .

٦ - ولا نكتفي في دراسة المجتهد ومذهبه بما أسلفنا، بل نتبع المذهب بعد ذلك . وما عمله وما تأمونه من تخرج على أصوله، واجتهاد فيه، ليكون قابلاً للحكم على ما يحد من أحداث، وقياس أمور لم يرد لها حكم في المذهب على أمور قد ورد لها حكم فيه؛ وبذلك تنسع آفاق التفريع، وتتولد أحكام لأمور لم تكن إبان وجود صاحبه، بقياسها على أحكام أمور وجدت في عهده أو عهد صحابته، أو بتخريجها على أصوله وقواعده؛ وفي هذا المقام تختلف الأنظار، وتباين الأفكار، ويختلف المجتهدون في المذهب الواحد فيكون لكل منهم رأى؛ وهذا ولا شك هو في المذهب، وتوسيع لآفاقه، وتتبع ذلك تتبع لمقدار نموه، وقرب المجتهدين فيه من أصول صاحبه أو تباعدهم عنها .

وإن البيئات لها أثرها في توجيه المذهب ذلك الاتجاه، فإن توالى الأحداث هي التي فتحت عقول علماء المذهب إلى الاجتهاد في استنباط أحكام صالحة، تبني على المعروف من قواعده وأحكامه، وإن البيئات هي التي توجه المجتهد إلى الحكم بنوع معين . وكثيراً ما ترى المتأخرين في بعض المذاهب يحالفون المتقدمين، ويتمنون أن ذلك احتداد عصر، بل كثيراً ما تمتد فقهاء المذهب في إقليم يحكمون في مسائل عتدم على غير ما يحكمه علماء هذا المذهب في إفايم غيره . وهكذا ترى البيئات تعمل عملها في اجتهاد المجتهد، ما للعرف من سلطان، ولاختلاف الأحداث ونوع علاجها، ورصع دواء ما جح لها .

٧ - عدا كله يكون عند دراسة مجتهد من مجتهدين . وهي دراسات لا بد منها، فيها يعرف المذهب، كيف استنبطه صاحبه والأصول التي قام عليها، وكيف تلقاه الأخلاف من بعده، والسند الذي يربط المعاصرين بصاحب المذهب، وقوة أثره في رواية فيما وصل إلينا من مذهب ذلك المجتهد، ونمو المذهب . وعمل البيئات التخففة فيه .

الشافعي

٨ - قد اخترنا لدراسة هذا العام الشافعي ، فابتدأنا به دروسنا ، لأن الشافعي يمثل فقهه تمام التمثيل للفقه الإسلامي في عصر ازدهاره وكال نموه ، فهو يجمع بين فقه أهل الرأي وفقه أهل الحديث بمقايير متعادلة ، وهو الفقيه الذي صبط الرأي ووضع موازين اقياس ، وأول من حاول صبط السنة ، ووضع موازين لها ومقاييس ، ووضع الطرق لفهم الكتاب والسنة ، وبيان الناسخ والمنسوخ ، وبهذه المحاولات ، وسائر ما وصعه من أصول الفقه قد وضع المبادئ ثمانية لصناعة الاستنباط ، وأصول تخريج ، فالدارس له ، والطريقة استنباطه ، يدرس الفقه الإسلامي ، وقد تكامل عمده ، ووضحت معالمه ، واستقامت مناهجه .

وان اندارس للشافعي وفقهه يس بندرسته فقه أهل الحجاز ومنابع بحثهم لأنه يخرج على مالك أمام دار الحرمه ، وشيخ الحجاز في عصره ، ويس بندرسته فقه أهل العراق ، لأنه درس كتبهم ، واتصل بمحمد بن الحسن مدونه ، وأقام بين ظهرايهم ، وجادلهم وقارعهم ، واتحادل متأثر بمسالك مجادله وضريقته وتفكيره ، كالمخارب يتأثر بمسالك مخاربه وخططه وتفكيره ، فإن عدوى الأفكار كما تصل من النصره ، تصل من الخصوه . ويقصد عكف بعض الختابة على رد بعض الملاحدة . فلاحظوا أن بعض آراء مخالفهم تصل إليهم من حيث لا يشعرون عن طريق عدوى الأفكار والآراء ، فهو بهذا قد أخذ من التهجير ، فدرسته دراسة لنواحي التنقح الإسلامي في مجموع بواحيه ، ودو يسير في أعلى مدارج النور والكمال .

والشافعي فوق ذلك ذو الذي وضع أصول الفقه ، أي الأصول العامة للاستنباط ، فدراسه دراسة لأصول الفقه ، وقد ابتدأ محمد ، ويتجز . ويتخذ لنفسه مكاناً منفصلاً عن دراسة الفروع ، وضوابطها العامة ، وإن تلك الدراسة

لها ثمرتها ، ولها جدواها ، لأنها دراسة تاريخ علم آخر غير علم الفروع وأحكامها .
وإن الشافعي قد أملى أو دون كتبه الجامعة لأصول مذهبه ، ومناحي اجتهاده
فهو قد عبد السبيل ، ووضع الصوا والأعلام وأتار الطريق ، لمن أراد دراسته ،
ومعرفة طريقته .

وسندرس في هذا البحث نشأته ، وثقافته ، وشيوخه ، وتلاميذه ، وهذا كله
دراسة لحياته ، ثم ندرس عصره ، ثم ندرس فقهه ، فندرس كتبه ، وكيف وضعت
ومقدار الثقة فيها ، وندرس الأصول التي وضعها للاستنباط عامة ، والمناهج
التي سلكها لاستنباط مذهبه ، والفكرة الجامعة له ، ثم ندرس المذهب وانتشاره ،
وعوامل نموه .

القِسْمُ الْأَوَّلُ

حياته وعصره

حياة الشافعي

٩ — مولده ونسبه : أكثر الرواة على أن الشافعي قد ولد بغزة بالشام ، وعلى ذلك اتفق رأى الجهرة الكبرى من مؤرخي الفقهاء ، وكاتبى طبقاتهم ، ولكن وجد بجوار هذه الرواية التي اعتنقها هذه الكثرة من يقول (١) : إنه ولد بعسقلان وهي على بعد ثلاثة فراسخ من غزة ، بل وجد من يتجاوز الشام إلى اليمن ، فيزعم أنه ولد باليمن ولكن الكثرة قد علمت مارجحت ، ولقد حاول بعضهم الجمع بين هذه الروايات ، فذكر أن معنى رواية ولادته أنه ولد باليمن ونشأ بعسقلان وغزة ، وعسقلان كلها من قبائل اليمن ، وبطونها ، وقال في ذلك ياقوت : « وهذا عندي تأويل حسن إن صححت الرواية » .

وقد اتفقت الروايات على أنه ولد سنة ١٥٠ ، وهي السنة التي توفي فيها الإمام أبو حنيفة ، ولقد زاد بعضهم فقال إنه ولد في الليلة التي توفي فيها أبو حنيفة ، وما كانت هذه الزيادة إلا ليقول الناس مات إمام ، فجاء في ليلة موته إمام آخر ، وما لذلك فضل حذاء .

والرواية التي تعتنقها الكثرة العظمى من مؤرخي الفقهاء بالنسبة لنسبه أنه ولد من أب قرشي مطلب ، وتقول تلك الكثرة في سلسلة نسبه إنه محمد بن إدريس بن العباس ، بن عثمان ، بن شافع ، بن السائب ، بن عبيد ، بن عبد يزيد ، بن هاشم ، بن المطلب بن عبد مناف ، فهو يلتقي مع النبي ﷺ في عبد مناف .

والمطلب الذي ينتهي الشافعي أحد أولاد عبد مناف الأربعة ، وهم المطلب ، وهاشم ، وعبد شمس جد الأمويين ، ونوفل جد جبير بن مطعم ، والمطلب هذا هو الذي روى عبد المطلب ابن أخيه هاشم حد رسول الله ﷺ ، ولقد كان

(١) الروايات الثلاث رويت على لسان الشافعي ، وقد روى أنه قال (ولدت سنة خمس ومائة وحملت لي مكة ، وأما ابن سبويه ، وروى أنه قال : (ولدت بعسقلان) ، ويقول ياقوت : عسقلان من غزة على ثلاثة فراسخ ، وكلامهما من فلسطين ، وروى أنه قال : (ولدت في اليمن لحادث أي على الصية فحملتني إلى مكة) .

بنو المطلب وبنو هاشم حزبا واحداً ، يقاومه نو عبد شمس في الجاهلية ، وكان لذلك أثره في الإسلام في أمرين :

أحدهما — أن قريشا لما قاطعوا النبي ﷺ ومن يناصره من أهل بيته انضم إلى نصرته بنو المطلب ، مسلمهم وكافرهم في ذلك سواء . وقبلوا الأذى معه عليه السلام .

ثانيهما — أن النبي ﷺ جعل لهم في سهم ذوى القربى المصوص عليه في قوله تعالى : « واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وإن السيل » ، ولم يحل ذلك لبنى عبد شمس وبنى نوفل .

« روى جبير بن مطعم أنه قال : لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى من جبير على بنى هاشم وبنى المطلب ، مشيت أما وعثمان بن عفان ، هلت يارسول الله : هؤلاء إخوتك من بنى هاشم لا ينكر هضمهم ، لأن الله تعالى جعلك منهم . إلا أباك أعطيت بنى عبد المطلب ، وتركنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال ﷺ : « أنهم لم يفارقوا في جاهلية ولا إسلام ، إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد » ، ثم شبك رسول الله ﷺ يديه في الأخرى . (١)

هذا ما يعتقه الجمهور بالنسبة لنسبه ؛ ونكر بعض المتعصبين ضده من المالكية والحنفية في الوقت الذي ساد فيه التعصب لتبذاهب إلى درجة التنافر بين مقلديها . زعموا أن الشافعي لم يكن قرشياً بالنسب ، بل كان قرشياً بالولاء ، لأن شافعا جده كان مولى لأبي لب ، ولم يلحقه عمر بموالى قريش ، ثم ألحقه عثمان من بعد عمر بهم ، وهذا الزعم باطل ؛ وهو يخالف المشهور الذي ذكره الشافعي عن نسبه ، ولم يكذب فيه أحد من مخالفيه في عصره ، وإن الثقات من الرواة قد نقلوه وتناقلته كتب الأخبار ، واستفاض ، وعلى من زعم خلاف المشهور المستفيض أن يأتي بحجة أو سند صحيح يثبت دعواه ، وليس لهؤلاء حجة (٢) .

(١) ومن أجل ذلك طلب الشافعي أن يحل له نصيب في سهم ذوى القربى فأجيب طلبه (٢) قد رد الصريح الرازي قول المتعصبين من المالكية والحنفية من ثلاثة وجوه : (أولها) أن الجاهلين له من المالكية والحنفية وهيم في عصره كانوا يحادونه ، ومنهم من كان يحسده ويألهه ، ولو كان غير قرشي لاضعوا في نسبه ، ولو طمخوا لاشتهر ذلك عنهم ، ولم يقل عن محاديه شيء من ذلك . (ثانيها) أن الشافعي أدمى ذلك للسوق حصة الرشيد عند اتهامه مع "ملوية القين حرجوا عن الرشيد ، ولو كان من —

١٠ - وأما أمه فهي من الأزد ، وليست قرشية ، ولكن زعم بعض المتعصبين للشافعي أنها قرشية علوية ، ولكن الصحيح أنها أزدية ، وذكر الفخر الرازي أن رواية أنها قرشية شاذة تخالف الإجماع ، ولقد قال في هذا المقام : وأما نسب الشافعي من جهة أمه ففيه قولان : الأول وهو شاذرواه الحاكم أبو عبد الله الحافظ ، وهو أن أم الشافعي رضي الله تعالى عنه هي فاطمة بنت عبد الله بن الحسين بن الحسن ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، والثاني المشهور أنها من الأزد .
وكل الروايات التي رويت عن الشافعي في نسبه تذكر على لسانه أن أمه من ، الأزد وانقد على ذلك الإجماع ، وفي نسب الشافعي بأبيه غناء يغنيه عن ادعاء القرشية لأمه بغير حق .

١١ - تبين من هذا السياق الذي سقناه أن الشافعي كان قرشياً ، وقد نشأ من أسرة فقيرة كانت مشردة بفلسطين ، وكانت مقيمة بالأحياء البنية منها ، ولقد روى عن الشافعي عدة روايات تدل على أن أباه مات صغيراً ، وأن أمه انتقلت به إلى مكة ، خشية أن يضيق نسبه الشريف ، فلقد جاء في معجم ياقوت في إحدى الروايات عن الشافعي أنه قال : ولدت بغزة سنة خمسين ومائة ، وحملت إلى مكة وأنا ابن سنتين ، وروى عنه أنه وصل إلى مكة وهو في العاشرة ، فلقد قال الخطيب في تاريخ بغداد بسند متصل إلى الشافعي أنه قال : ولدت باليمن تخافت أُمي على الضيعة ، وقالت ألحق بأهلك فتكون مثلهم ، فإني أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزتني إلى مكة فقدمتها وأما يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك ، فصرت إلى نسب لي وجعلت أطلب العلم ، ولا شك أن بين الروایتين تعارضاً في الظاهر ، وقد يمكن الجمع بينهما بأنها كانت تتردد بين مكة وأحياء قومه اليمن بفلسطين ، وأن الانتقال

الموالي مادعي أنه ابن عم الخليفة ، وقد حسم به مكلاً حاشها يترقب ، ولو لم يكن السبب مما يظهر كالشمس ما ادعاه مائل كالشافعي في مثل هذا المقام : (ثالثاً) أن أكبر العلماء شهدوا بهذا السبب : « قال محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير عند ذكر الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي القرشي » ، وقال مسلم بن حجاج : وعد الله بن السائب وإلى مكة ، وهو أخو الشافعي بن السائب جد محمد بن إدريس .
ولا راع في أن عبد الله بن السائب قرشي أم ملخصاً من سالف الشافعي ص ٨٧ .

الأول كان ، وهو ابن ستين لتعرف أهله به ، وتنسب إليهم ، وأن انتقاله ، وهو ابن عشر لقيم بين ذويه يتفق بثقاتهم ، ويعيش بينهم ويكون منهم .
والأخبار تتفق بعد ذلك على أنه عاش عيشة اليتامى الفقراء ، والشامى إذن قد ولد ذا نسب رفيع شريف ، هو أشرف الأنساب في زمانه ، ولا يزال أشرف الأنساب على مر الدهور ، ولكنه عاش عيشة الفقراء إلى أن استقام عوده .

والنشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ ينشأ على خلق قويم ، ومساك كريم ، إن انتفت الموانع ، ولم يكن ثمة شدد ؛ ذلك بأن علو السب وشرفه يجعل الناشئ منذ نعومة أظفاره يتجه إلى معالى الأمور ، ويتجافى عن سفاسفها ، ويرتفع عن الدمايا ، فلا يصيب الفقر نفسه بذل ، ولا يتطامن عن صعة ، ولا يرضى بالدية ، ويسعى إلى المجد بهمة وجلد ، ليرفع خسيصة الفقر ، وذلل الحاجة . ثم إن نشأته فقيراً مع ذلك الطموح بنسبه ، يجعله يحس بإحساس الناس . ويندخ في أوساطهم ، ويتعرف حيثة بقوسهم ، ويدخل بمجتمعهم ، ويستشعر مشاعرهم . وذلك أمر ضرورى لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع . وما يتصل به في معاملاته وتنظيم أحواله ، وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة . واستخراج حقائقها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها ، يتقاضى الباحث ذلك .

يروى أن محمد بن الحسن صاحب أبي خنيفة كان يذهب إلى الصباغين ، ويسأل عن معاملتهم ، وما يدرو به فيما بينهم ، وما كان يفعل ذلك إلا ليكون حكمه في مسألة تتعلق بشئون الناس ، وتتصل معاداتهم أقرب إلى تلك العادات . مالم تخالف أصلاً من أصول الشرع وأحكامه ، هذه النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تباها للشاهى تهذيب كامل ، لا يقسأى في معاملاته عن العامة فيبعد عنهم ، ولا يهوى في مبادلهم فيصغر في نظرهم ، فكان لسبه عرته ، ولفقره طبيته ، وكان لحماهم أثره عندما فكه في مجوحة العيش ، يمدى إليه الوزير الهدية ، ويرفضها ؛ لأنها عن ذويه ، ويعطيه الخليفة الحطية فيفرقها قبل أن يتعادر الطريق ، أو يبقها فيفرقها على الفقراء عن لهم به رحم .

١٢ - نشأ الشافى في بيت هجير ، وكان يتيم ، كما بينا ، وقد حرصت أمه على

وصله بأنسابه خشية الضيعة كما علت . والذى يستخلص من مجموع الروايات التى تبين تربيته الأولى وما ظهر منه من ذكاء وألمعية ، أن الشافعى حفظ القرآن الكريم وبدأ ذكؤه الشديد فى سرعة حفظه له ، ثم انحه بعد حفظه القرآن الكريم إلى استحضار أحاديث رسول الله ﷺ وكان حريصاً عليها ، يستمع إلى المحدثين ، فيحفظ الحديث بالسمع ، ثم يكتبه على الخرف أحياناً ، وعلى الخلود أخرى ، وكان يذهب إلى الديوان يستوهب الظهور ليكتب عليها (١) ، وبهذا تدل كل الروايات على أنه أغرم بالعلم وحبب إليه حديث النبى ﷺ منذ نعومة أظفاره .

ولقد كان مع استحضاره لأحاديث النبى ﷺ وحفظه لكتاب الله تعالى ، قد اتجه إلى التفتيح فى العريّة ، ليعبد كل البعد عن العجمة وعدواها التى أخذت تغزو اللسان العربى سبب الاختلاط بالأعاجم فى المدائن والأمصار ، وقد خرج فى سبيل هذا إلى البادية ولزم هديلاً ، وهو يقول فى هذا المقام : دافى خرجت عن مكة فلازمت هديلاً بالبادية ، أتعلم كلامها ، وأحد طبعها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بنزولهم ، فلما رجعت إلى مكة جعلت أنشد الأشعار ، وأذكر الآداب والأخبار ، ، ولقد بلغ من حفظه لأشعار الهذيليين وأخبارهم أن الأصمعى ، ومكانته من اللغة مكانته ، قال : « صححت أشعار هديل على فى من قريش يقال له محمد بن ادريس » .

ويظهر أن مقامه فى البادية أمدأ طويلاً ، هو عشر سنين ، كما ذكر ابن كثير فى إحدى الروايات ، حمله يتخير من عادات أهل البادية ما يراه حسناً ، فقد تعلم الرماية وأغرم بها وأحادها ، حتى كان يرمى من السهام عشرأ تصيب كلها ، فقد جاء على لسانه قوله : « وكانت همتى فى شيئين : فى الرمى ، والعلم ، ففصرت فى الرمى

(١) قد جاء فى ذلك عدة روايات على لسان الشافعى ، وفى ذلك انصر الراوى و مناقى الشافعى ، ومعهم الأدباء عن الآبى ، وعبرها ، والمضى فيها واحد . والظهور الرادىها الأوراق الديوانية التى كتبت فى ماطها وترك طهرها أيمس .

بحيث أصيب من عشرة عشرة ، ، ثم سكت عن العلم ، فقال بعض الحاضرين : أت والله في العلم أكثر منك في الرمي .

هذه تربية الشافعي الأولى ، وهي أمثل تربية عربية في ذلك الأبان ، حفظ للقرآن ، وطلب للحديث ، وتفصح بالفصحى ، وتربية على الفروسية ، وتعرف لأحوال الحواضر والبوادي .

١٣ — طلبه العلم : طلب الشافعي العلم بمكة على من كان فيها من الفقهاء والمحدثين فيها ، ففقهه ، وبلغ شأماً عظيماً ، حتى لقد أذن له مافتياً مسلم بن خالد الزنجي وقال له . دفت يا أبا عبد الله ، فقد آن لك أن تفتي .

وكان يصح أن يقف الشافعي عند هذا القدر ، وقد بلغ منزلة الافتاء . ولكن همته في طلب العلم لا تقف به عند حد ، لأن العلم ليس له حدود وأقطار ؛ فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالك رضى الله عنه ، وكان ذلك في وقت انتشر اسم مالك في الآفاق وتماقلته الركبان ، وبلغ شأواً من العلم والحديث بعيداً ، فسمت همه الشافعي إلى الهجرة إلى يترب في طلب العلم . ولكنه لم يرد أن يذهب إلى المدينة خالي الوفاض من علم مالك رضى الله عنه ، فقد استعار الموطأ من رجل بمكة ، وقرأه ، والروايات تقول إنه حفظه .

ولعل حفظه الموطأ ، وقراءته ، كانت مضاعفة لباعث الذهاب لإمام دار الهجرة ، فقد استطاع أن يستأس منه بفقه مالك رضى الله عنه مع مارواه من أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ذهب الشافعي إلى مالك يحمل معه كتاب توصية من وإلى مكة ^(١) ، وبهذه

(١) جاء في معجم باقوت عن الأثرى ، وجاء في مناقب الشافعي الزاوي . كلام الشافعي عن رحلته إلى مالك ومناقضته ، نقلها لك أنها تكشف عن مكان رحلته العلم في هذا الزمان ، فانه « دخلت إلى مكة ، وأحدث كتابه إلى وإلى المدينة ، وإلى مالك سأس . صعدت المدينة ، فأضمت الكتاب إلى الوائي فلما قرأه قال : يا بني ان مشي من خوف المدينة إلى خوف مكة حايلاً رجلاً أهون على من المشي إلى باب مالك بن أس ، فليست أرى الله ، حتى أصب على يده . فقلت أملك الله الأمير . ان رأى الأمير يوحه إليه يعصره

المجرة أخذت حياة الشافعي توجه إلى التفقه بجمليتها ، ولما رآه مالك وكانت له فراسة قال له : « يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن ، إن الله تعالى قد ألقى على قلبك نوراً ، فلا تطفئه بالمعصية ، ثم قال له : إذا ما جاء العد تبحر ، ويحيى من يقرأ لك » ، ويقول الشافعي : « فعدت عليه وابتدأت أن أقرأ ظاهراً ، والكتاب في يدي ، فكلما تهيت مالكا ، وأردت أن أقطع ، أعجبه حسن قراءتي وإعرابي ، فيقول : يا فتى زد ، حتى قرأته عليه في أيام يسيرة » . وبعد أن روى الشافعي عن مالك موطأه لزمه يتفقه عليه ، ويدارسه المسائل التي يفتي فيها الإمام الجليل إلى أن مات سنة ١٧٩ وقد بلغ الشافعي شرح الشباب ؛ ويظهر أنه مع ملازمته لمالك كان يتحين الوقت بعد الآخر ، فيقوم برحلات في البلاد الإسلامية يستفيد فيها ما يستفيده المسافر الأريب من علم بأحوال الناس وأخبارهم ، وشئون اجتماعهم ، وكان يذهب إلى مكة يزور أمه ويستصح بصانحها وكان فيها بل وأدب وحسن فهم ، فلم تكن ملازمته لمالك رضى الله عنه مماعة من سفره واختبارات الشخصية .

١٤ — ولايته : ولما مات مالك رضى الله عنه ، وأحس الشافعي أنه بال من العلم أشطراً ، وكان إلى ذلك الوقت فقيراً ، اتجهت نفسه إلى عمل يكتسب منه

— هناك . مهيات . ليت إنى إذا ركبت أما ومن معي وأصاها من تراب العقيق لما نعى حاجتنا فواعده العصر ، وركبا حيفا ، فوافقه لكان كما قال : لقد أصاها من تراب العقيق فقدم رجل فزع الماء ، فخرجت إليها حارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولى لمولاي انى مالكا . فدخلت فأصأت م خرجت قالت إن مولاي يتركك الدائم ، ويقول : إن كانت مسأة فارصها في رقعة يجرح إليك الجواب ، وإن كان الحديث فقد عرفت يوم المجلس « صرف ، فقال لها : قولى له إن معى كتاب والى مكة اليه في حاجة مهمة ، فدخلت وخرجت وقي يدها كرسى ، فوصفته ثم إذا أما تمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية ، غلص ، وهو متصل ، ورفق اليه الوالى الكتاب ، فلع إلى هذا . « إن هذا رجل من أمره وحله تعدته ، وتعمل وتضع » ، فرى مالك كتاب من يده ، ثم قال : سبحان الله ، أو صار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل . ورأيت الوالى قد توبه أن يكلمه ، فقدمت اليه وقلت : أصلحك الله أنى رجل مصلى ومن حلى وقصتي .. فلما أن سمع كلامى هبط إلى ساعته ، وكان لمالك فراسة قال ما سمعك ؟ قلت محمد ، فقال لى يا محمد اتق الله ، واحب للمعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن » .

ما يدفع حاجته ، ويبيع خصاصته ، وصادف في ذلك الوقت أن قدم إلى الحجاز وإلى اليمن ، فكلمه بعض القرشيين في أن يصحبه الشافعي ، فأخذ ذلك الوالي معه ، ويقول الشافعي في ذلك : « ولم يكن عند أي ماعطيني ما أتحمّل به ، فرهنت داراً ، فتحملت معه ، فلما قدمنا عملت له على عمل » .

وفي هذا العمل تبدو مواهب الشافعي ، واختباراته وذكاؤه وعلمه وببل نسبه ، فيشيع ذكره عادلاً ممتاراً ، ويتحدث الناس باسمه في بطاح مكة ، ويبلغ الفقهاء والمحدثين الذين تلتى عنهم أو التقي بهم ذكره ، فيختلفون ، ومنهم من يلومه على دخوله في العمل ، وينصح له تركه .

تولى عملاً بنجران فأقام العدل ونشر لوائه ، وكان الناس في نجران كما هم في كل عصر ، وفي كل بلد ، يصانعون الولاة والقضاة ويتملقونهم ، ليجدوا عندهم سبيلاً إلى نفوسهم ، ولكنهم وجدوا في الشافعي عدلاً لا سبيل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانعة والملق ، ويقول هو في ذلك : « وليت نجران وبها بنو الحارث بن عبد المدان ، وموالي ثقيف ، وكان الوالي إذا أتاهم صانعوهم فأرادوني على نحو ذلك ، فلم يجدوا عندي » .

سد الشافعي إذن باب المصانعة والملق لكيلا يصل إلى نفسه أحد . وهو الباب الذي يلح منه صغار النفوس إلى كراء النفوس ، ليحولوا نفوسهم عن محرى العدل والحق ، فالشافعي إذ غلقه قد حص نفسه من كل شر وظلم ، لأن كبار النفوس لا يباون إلا بالمصانعة وتملق المتملقين لهم ، ولذا صار كله للعدل ، ولكن العدل دائماً مركب صعب لا يقوى عليه إلا أولو العزم من الرجال ، وهم يتعرضون لخشونة الزمان وأداه ، وكذلك كان الشافعي .

١٥ — محتته : لقد زن نائبي ، ومن أعمالها نجران ، وال غشوم طوم ، فكان معي يأخذ على يديه . ويمنع مطاله أن تصل إلى من تحت ولايته . وربما نال الشافعي ذلك الوالي بما يملكه العلباء من سيف يحسنون استعماله . ويكثر من إرهافه . وهو التقد . فلعله كان مع الأخذ على يديه يناله بنقده . ويسلقه بلسانه ،

فأخذ ذلك الوالى يكيد له ، بالدس والسعاية والوشاية ، وكل ميسر لما خلق له .
كان العباسيون يعدون خصومهم الاقرباء العلويين ، لأنهم يدلون بمثل نسبهم ،
ولهم من رحم رسول الله ﷺ ما ليس لهم ، فاذا كانت دولة العباسيين قامت
على النسب ، فأولئك يمتون بمثله ، وبرحم أقرب ، ولدا كانوا إذا رأوا دعوة
علوية قضوا عليها ، وهى فى مهدها ، ويقتلون فى ذلك على الشبهة لاعلى الجزم
واليقين ، إذ يرون أن قتل برىء يستقيم به الأمر لهم ، أولى من ترك متهم يحوز
أن يفسد الأمن عليهم .

جاءهم الوالى الظالم من هذه الناحية الضعيفة فى نفوسهم ، واتهم الشافعى بأنه
مع العلوية ، فأرسل إلى الرشيد : « إن تسعة من العلوية تحرکوا ، ثم قال فى كتابه :
« إني أخاف أن يخرجوا ، وإن هاهنا رجلا من ولد شافع المطلي لا أمر لى معه
ولا هبى ، وفى بعض الروايات أنه قال فى الشافعى . « يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه
المقاتل سيفه » ، فأرسل الرشيد أن يحضر أولئك الثفر التسعة من العلوية ومعهم
الشافعى (١) .

(١) يريد هنا أن يشير إلى أمرين : (أحدهما) أن الشافعى اشتهر بمحبة لأولاد علي رضى الله عنه ، كما
سبب ذلك فى موضعه من كلامه ، حتى أنه روى عنه كما جاء فى الانتقاء لاسى عبد الله وغيره أنه قال
ان كان رصاصا أهل محمد فليشهد الثقلان أنى راضى
(ثانيهما) أن الرواة قد اتفقوا على أن الشافعى قد اتهم بالعلوية ، وأن الرشيد قد أرسله إلى المحنة بسب
ذلك وأحصره إليه ، ولكن احتلوا أكل اتهامه بهذه التهمة وهو بمكة أم كان وهو باليمن ، ففى توالى
التأسيس لاسى حجر ، وموافق الشافعى لمرارى ، وما قلله محم الأدياء عن الآرى أن التهمة كانت وهو
باليمن ، وأنه أحد من اليمن إلى الرشيد ، ولكن فى الانتقاء لاسى عبد الله أن التهمة كانت وهو بمكة ،
فقد جاء فيه على لسان الشافعى « رجع إلى هرون الرشيد أن عك قوما من قريش استدعوا رجلا علويا
كان باليمن ، ثم قدم مكة معاورا ، فاجع إليه من قريش مئة جماعة يريدون أن يأمروه ويقوموا بأمر
الرشيد يعينى حاله من ريك أن يكتب إلى عامله بمكة ان يبعث إليه من مكة ثلاثمائة رجل كلهم من
قريش معلولة أيديهم إلى أعناقهم ، فأشخصت فى أشخاصا .. م يقول فى رواية أخرى « جل الشافعى
من اختار مع قوم من العلوية تسعة . وهو العاشر » .

هذه ملاحظات روايات متناقضة فى طاهرها ، وقد نصح الجمع بينها بأن الشافعى اتهم وهو بمكة يروى
أهله ، وأن التهمة هو والى اليمن سعاية له وعما عليه ، وأما الاختلاف فى المدة لعله لأن التهمة موجهة
إلى العشرة والآخر قد استموا إليهم

ويقول الرواة أنه قتل التسعة ، ونجا الشافعي بقوة حجته ، وشهادة محمد بن الحسن ، أما قوة حجته فكانت بقوله للرشد ، وقد وجه إليه التهمة بين النطع والسيف : « يا أمير المؤمنين ، ما تقول في رحلين أحدهما يراني أخاه ، والآخر يراني عبده ، أيهما أحب إلي ؟ قال الذي يراك أحياه ؟ ، قال فذاك أنت يا أمير المؤمنين إنكم ولد العباس ، وهم ولد علي ؛ ونحن بنو المطلب . فأتم ولد العباس ترونا إخوتكم ، وهم يرونا عبيدكم . »

وأما شهادة محمد بن الحسن ، فذلك لأن الشافعي استأنس لما رآه في مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رحم بين أهله . فذكر بعد أن ساق ماساق أن له خطأ من العلم والفقهاء . وأن القاضي محمد بن الحسن يعرف ذلك . فسأل الرشيد محمداً ، فقال : « له من العلم خط كبير ، وليس الذي رفع عليه من شأنه . قال : خذه إليك ، حتى أنظر في أمره . » ، وبهذا بما .

١٦ — كان قدوم الشافعي بغداد في هذه المحنة سنة ١٨٤ ، أي وهو في الرابعة والثلاثين من عمره ، ولعل هذه المحنة التي نزلت به ساقها الله إليه ليتجه إلى العلم لا إلى الولاية وتدير شئون السلطان . فإنها قد رجعت إلى العلم يدرسه ويدارسه ويذكره ويذاكره ، ويخرج للناس الأثر الخالد من الفقه والتخرج ، ذلك بأنه نزل عند محمد بن الحسن ، وكان من قبل يسمع باسمه وفضله ، وأنه حامل فقه العراقيين وباشره ، بل لعله التقى به من قبل .

أخذ الشافعي يدرس فقه العراقيين ، فقرأ كتب الإمام محمد وتلقاها عليه . وبذلك اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق ، اجتمع له الفقه الذي يغلب عليه النقل ، والفقه الذي يغلب عليه العقل ، وتخرج بذلك على حول الفقه في زمانه . ولقد قال في ذلك ابن حجر : « انتهت رئاسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ورحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملاً ، ليس فيه شيء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع علم أهل الرأي ، وعلم أهل الحديث ، فتصرف في ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد ، وأدعن له المواقف والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتى صار منه ما صار . »

أخذ الشافعي من علم محمد بن الحسن وكتبه ونقل عنه ، وقيد ما نقل ، حتى لقد قال : د حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعي منه ، ، وكان يحل محمد بن الحسن ويكبره ، ويرى فيه أستاذه ، ويثني عليه وعلى علمه وأناته ، حتى لقد قال فيه : د ما رأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت الكراهة في وجهه إلا محمد بن الحسن ، ، وروى عنه الحديث ، ولم يقتصر على تلقي الرأي عنه ، في الأم : د أباً ما محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : د الولاء لمة لكحة السب لا يباع ولا يوهب .

وكان محمد يعطيه من كرم المنزلة ما هو له أهل ، حتى إنه كان يفضل مجلسه على مجلس السلطان . يروى أن محمداً خرج راكباً إلى دار الأمرة فرأى الشافعي قد جاء ، فثنى رجله ونزل ، وقال لغلامه : اذهب فاعتذر ، فقال له الشافعي : لنا وقت غير هذا ، قال : لا ، وأخذ يديه ، فدخل الدار .

كان الشافعي يلزم حلقة محمد بن الحسن ، ولكنه مع ذلك يعتبر نفسه من صحابة مالك ، ومن فقهاء مذهبه ، وحمله موطنه ، يحامي عليه ويذب عنه ، ويدافع عن فقهاء أهل المدينة ، ولذلك كان إذا قام محمد من مجلسه ناظر أصحابه ، ودافع عن فقهاء الحجازيين وطريقتهم ، ولعله كان لا يناظر محمداً نفسه إعظاماً لمكان الأستاذ . ولكن محمداً بلغه أنه يناظر أصحابه ، فطلب إليه أن يناظره ، فاستحيا وامتنع ، وأصر محمد ، فناظره مستكراً في مسألة كثر استنكار أهل العراق فيها لرأى أهل الحجاز ، وهي مسألة الشاهد واليمين^(١) فناقش الشافعي محمداً فيها ، ويقول الرواة من انتصافية أن أفلح كان للشافعي .

(١) اختلف في مسألة الشاهد واليمين خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية والمالكية ، وأساسها أن الخفية رواد أن البيعة على من ادعى واليمين على من أسكر ، وعلى ذلك لا يمين على المدعي ، فان كان مسمية مقبولة قضى بها والا يحلف للمدعي عليه ، فان حلف قضى له قضاء ترك ، وإن سكل قضى للمدعي ، ولا يمين على المدعي في أية حال . وقد المالكية والشافعية إذا لم يكن مع المدعي إلا شاهد واحد قضى له إذا حلف ويكون حلفه بتمام الشاهد الثاني ، ودعي يجوز في الأموال فقط ، وأما غير الأموال فلا يوجه فيها اليمين للمدعي اقتصاراً على مورد السمس . وقد ذكرت المناظرة في الأم - الجزء السابع .

أقام الشافعي في بغداد تليذا لابن الحسن ، ومناظرا له ولأصحابه على أنه فقيه مدني من أصحاب مالك . ثم انتقل بعد ذلك إلى مكة ، ومعه من كتب العراقيين حمل بعير ، كما قلنا عنه فيما أسلفنا من القول . ولم يذكر أكثر الرواة مدة إقامته في بغداد في هذه المقدمة ، ولا بد أنه أقام مدة معقولة تكفي للتخرج على أهل الرأي ومدارسهم ، ولعلها كانت نحو سنتين .

١٧ — عاد الشافعي إلى مكة ، وأخذ يلقي دروسه في الحرم المكي ، والتقى به أكبر العلماء في موسم الحج ، واستمعوا إليه ، وفي هذا الأبان التقى به أحمد بن حنبل ، وقد أخذت شخصية الشافعي تظهر بفقته جديد . لا هو فقه أهل المدينة وحدهم ، ولا فقه أهل العراق وحدهم ، بل هو مزيج منهما ، وخلاصة عقل ألمعي أنضجه علم الكتاب والسنة ، وعلم العربية وأخبار الناس والقياس والرأي . ولذلك كان من يتلقى من العلماء يرى فيه عالما هو نسيج وحده (٢) .

أقام الشافعي بمكة في هذه المقدمة نحوًا من تسع سنوات ، كما يستبطن من أخبار الرواة . ولا بد أن الشافعي بعد أن رأى نوعين من الفقه مختلفين . وبعد أن باظر وجادل ، ورأى تشعب الآراء ، واختلاف الأنظار ، وتباين المشارب ، وحد أنه لا بد من وضع مقاييس لمعرفة الحق من الباطل ، أو على الأقل لمعرفة ما هو أقرب للحق . فإيه ليس من المعقول بعد أن شاهد وعان ما بين نظر الحجازيين والعراقيين من اختلاف ، ولأصحاب النظرين مكان من احترامه وتقديره . أن يحكم الشافعي

(٢) جاء في معجم ياقوت عن الآري ما نصه : « قال إسحاق بن راهويه : كما عد سعيان بن عبيدة مكاب أحداث عمرو بن دينار ، جاءني أحمد بن حنبل فقال لي : قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلا لم تر عيناك مثله ، همت هتي في ماء مرم . فلما هناك رحن عليه ثياب يمس تطو وحه السرعة ، حس أنتم . حس العقل ، وأجلسني إلى حايه ، فقال له يا أبا عبد الله هذا إسحاق بن راهوية الحنفي . ورجع ورجع ، فداكرته ودكرتي فامعرتني منه ثم أعجني حطه ، فلما طأ طأ مجلسا قلت يا أبا عبد الله قم ما لي بالرجل . قال هذا هو الرجل » قلت يا سبحان الله ، أفت من عد رجل يقول حدثنا الزهري ، فما توهمت إلا أن تأتينا رجل مثل الزهري أو قريب منه فوثبت . ما لي بهذا الشاب ، فقال لي يا أبا يعقوب أنت من الرجل فإيه ما رأيت عيناك مثله ، وهذه القصة وأشاعها بك على قضاء أحمد بن حنبل الشافعي عسكه ، ولكن هل كل هذا أو نقاء ، لا تدن القصة على ذلك .

ببطلان أحد النظريتين جملة من غير ميزان صايط دقيق ، لهذا فكر في استخراج قواعد الاستنباط ، ويصح لنا أن نفهم من مقامه الطويل في مكة بعيداً عن صحة العراق ، وتاخر الآراء فيه ، أنه فعل ذلك ليتوافر له الانصراف الكافي ، والتأمل المبصر لاستخراج هذه القواعد ، فتوافر على الكتاب يعرف طرق دلالته ، وعلى الأحكام يعرف ماسخها ومسوخها ، وخصائص كل منها ، وعلى السنة يعرف مكانها من علم الشريعة ، ومعرفة صحيحها وسقيمها ، وطرق الاستدلال بها ، ومقامها من القرآن الكريم ، ثم كيف يستخرج الأحكام إذا لم يكن كتاب ولا سنة ، وما صواب الاحتياط في هذا المقام ، وما الحدود التي ترمم للجهل فلا يعدوها ليأس من شطط الاحتياط . لأجل هذا طال مقامه ، وقد عهدناه صاحب سفر ، فهو لا بد في هذه الأثناء قد انتهى إلى وضع أصول الاستنباط ، وخرج بها على الناس ، ولعله عند ما انتهى إلى قدر يصح إخراجه وعرضه للحمرة من الفقهاء ، سافر إلى بغداد عيش الفقهاء جميعاً ، إذ صول أمر المدينة بعد وفاة مالك رضي الله عنه ، وبعد أن صار يعدد أهل الرأي وأهل الحديث معا .

١٨ — قدم الشافعي بغداد للمرة الثانية في سنة ١٩٥ ، وقد قدم ، وله طريقة في الفقه لم يسبق بها ، وجاء وهو لا يطر إلى الفروع يفصل أحكامها . وإلى المسائل الجزئية يفتي فيها فقط ؛ بل جاء وهو يحمل في عيبته قواعد كلية ، أصل أصولها ، وضبط بها المسائل الجزئية ، فقد جاء إذن بالفقه علماً كلياً ، لا فروعاً حرية ، وقواعد عامة ، لا فتوى وأقضية خاصة . رأيت فيه بعد ذلك ، فأتال عليه العلماء والمتفقهون ، وطلبه المحدثون وأهل الرأي جميعاً .

وفي هذه المقدمة ذكروا أنه ألف لأول مرة كتاب الرسالة الذي وضع به الأساس لعلم أصول الفقه . وجاء في مناقب الشافعي للرازي أنه : « روى أن عبد الرحمن بن مهدي التمس من الشافعي ، وهو شاب ، أن يضع له كتاباً يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والاجماع والقياس ، ويان التماسح والمنسوخ ، ومراتب العموم والخصوص ، فوضع الشافعي رضي الله عنه كتاب الرسالة وبعثها إليه ،

قلبا قرأها عبد الرحمن بن مهدي قال : « ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل » ، ثم يقول الرازي : « واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قد صنف كتاب الرسالة وهو بغداد ، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة . وفي كل واحد منهما علم كثير » .

وعلى هذا السياق يكون الشافعي قد كتب الرسالة ، وهو في بغداد . ومثل ذلك جاء في تاريخ بغداد ، ولكن جاء في صدر ما نقلنا عن الرازي أنه ذكر أن الشافعي كان شاميا عندما التقى ابن مهدي منه . وهو في هذه المقدمة كان كهلا ، إذ تجاوز الخامسة والأربعين ، إلا إذا اعتبرنا من في هذه السن شابا ، وكذلك كان يعبر بعض الناس ، ويحتمل أنه ألف الرسالة طلب ابن مهدي وهو بمكة ، وأرسلها إليه وهو بالعراق فشرت به .

أحد الشافعي يشر بالعراق تلك الطريقة الخديعة التي استنها ، ويحاول على أساسها ، ويقدم مسائل «علم على أعوطا» ، ويؤلف الكتب ، وينشر الرسائل ، ويتحرج عليه رجال الفقه ، ومكت في هذه المقدمة ستين . ثم عاد بعد ذلك إليها سنة ١٩٨ وأقام أشهر أفريقيا ، ثم اعتزم السفر إلى مصر ، فرحل إليها . وقد وصل سنة ١٩٩ .

١٥ - ولماذا قصر الإقامة في بغداد هذه المقدمة الأخيرة ، ولم يقيم بها طويلا . وهي عتس العلماء ، وقد صار له هاتلا ميد ومريدون . ولعل ينشر بين ربوعها . فيشع ، في كل الآفاق ، ولم يكن لمصر في ذلك الأمان مكانة عليية كمكانة بغداد أو تقاربها ؟ سؤال يصطرب في النفوس ، ولعل الجواب عنه أنه في سنة ١٩٨ كانت الخلافة لعبد الله المأمون ، وفي عهد المأمون ساد أمران لم تدل حياة الشافعي ومنهجه العلمي على أنه يستطيع الإقامة في ظلها :

أحدهما - أن العلية في عهد المأمون صارت للعنصر الفارسي ، إذ أن المعركة التي قامت بين الأيمن والمأمون كانت في الواقع بين معسكر العرب الذي يمثله الأيمن وقواده ، ومعسكر الفرس الذي كان قواده وجنده من الفرس .

وانتهت المعركة بغلبة الفرس ، وصار لهم بذلك الفوز والغلب ، وما كان لهذا القرنى أن يرضى بالمقام في ظل سلطان فارسى في نفوذه وصبغته .

ثانيهما — أن المأمون كان من الفلاسفة المتكلمين فأذن إليه المعتزلة ، وحل منهم كتابه وحجابه وجلساه ، والمقرئين إليه الأدنين ، والمحكمين في العلم وأهله ، والشافعى ينفر من المعتزلة ومناهج بحثهم ، ويفرض عقوبة على من يحوض مثل خوصهم ، ويتكلم في العقائد على طريقتهم ، فإكان لمثل الشافعى أن يرضى بالمقام معهم ، وتحت ظل الخليفة الذى مكن لهم ، حتى أداه الأمر بعد ذلك إلى أن أنزل بالفقهاء والمحدثين المحنة التى تسمى في التاريخ الإسلامى محنة « خلق القرآن » . ولقد يروى أن المأمون عرض على الشافعى أن يوليه القضاء ، فاعتذر ، وهذا يتفق مع مطلق تفكيره ، ومع سلسلة حياته التى علمناها من قبل .

لم يطلب للشافعى المقام ببغداد ، وكان لابد من الرحيل منها ، ولم يجد مهاجراً وسعة إلا في مصر ، ذلك أن واليا قرشى هاشمى عباسى . قال ياقوت في معجمه : وكان سبب قدومه إلى مصر أن العباس بن عبد الله بن العباس بن موسى بن عبد الله ابن عباس دعاه . وكان العباس هذا خليفة لعبد الله المأمون على مصر .

ولقد قال الشافعى عندما أراد السفر إلى مصر :

لقد أصبحت فسى تنوق إلى مصر ومن دونها قطع المهامة والفقر

فوا الله ما أدرى الفوز والعى أساق إليها أم أساق إلى القبر

تساءل الشافعى في هذا الشعر أساق إلى العنى والفوز في مصر أم يساق إلى القبر ، ولقد أجاب القدر عن سؤاله فساقه إليهما معاً ، فقد مال العنى بما كان يأخذه من سهم ذوى القربى الذى قد ماله بنسبه الشريف ، ومال الفوز بستر عليه وآرائه ، وفتنه ، ثم ماله الموت ، فكان مسروقاً إلى قبره بمصر ، فقد مات في آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ وقد بلغ من العمر أربعة وخمسين عاماً .

٢٠ — وقبل أن يحتم الكلام في حياة الشافعى ، لابد من الإشارة إلى أمر على له صلة بحياته وتاريخه : ذلك أن الشافعى بعد قدومه إلى بغداد سنة ١٩٥ ،

بل قبل ذلك في دراسته بمكة — كان صاحب طريقة جديدة في الفقه ، وصاحب آراء جديدة فيه تفصل عن آراء مالك ، ولكنه لم يتجه إلى آراء مالك بقدر أو تزيف ، بل كان يلتقي بآرائه ، خالفت أو وافقت رأى مالك من غير نقد له ؛ ولذلك كان يعد من أصحاب مالك ، وإن كان في حلة آرائه يحالفه قليلا أو كثيرا ، كما خالف بعض أصحاب مالك مالكا ، وكما خالف أصحاب أبي حنيفة شيخهم . ولكن حدث ما اضطر الشافعي إلى أن يتجه لآراء شيخه بالنقد والتزييف ، ذلك أنه بلغه أن مالكا تقدس آثاره وثيابه في بعض البلاد الإسلامية ، وأن من المسلمين ناسا يتحدث إليهم بمحذيت رسول الله ﷺ فيعارضون الحديث بقول مالك ، عندئذ تورط الشافعي ؛ لأنه يرى أن الناس عدوا بمالك مرتبة المجتهد الذي يلتمس من أحاديث رسول الله ﷺ ، وأن الناس مقدمون على أمر خطير ، إذ يعارضون بأحاديث الرسول أقوال ناس يصيون ويحشون . وما كان لأحد مع الحديث رأى ، لذلك يتقدم الشافعي الذي لقاه العلماء في عصره بناصر الحديث لنصرة الحديث . ويجد الضيق معنا يسلكه ، وهو أن يقدر آراء مالك ، ويعلى الزيف منها ، ليعلم الناس أن مالكا تزييفه ويصيب ، وأنه لا رأى له مع الحديث ، ويؤلف في ذلك كتاباً سماه « خلاف مالك » . ولكنه يتردد في إعلان وفاء لمالك شيخه وأستاذه ، والذي كان يقول عنه طول حياته إنه الأستاذ ، يتردد بين إرشاد الناس لما رآه أخطاء لمالك ، وهو يخشى على السنة من تقديسه ، وبين الوفاء لمالك ، فيطوى الكتاب سة ، وهو متردد ، ثم يستجير الله فيشره .

يروى في هذا المقام الفخر الرازي . « أن الشافعي إنما وضع الكتاب على مالك ، لأنه بلغه أن بالاندلس قلنسوة لمالك يستقيها ، وكان يقال لهم قال رسول الله ﷺ ويقولون قال مالك ، فقال الشافعي ، إن مالكا آدمى قد يخطئ ويعلط ، فصار ذلك داعيا الشافعي إلى وضع الكتاب على مالك ؛ وكان يقول كرهت أن أفعل ذلك . ولكنني استخرت الله تعالى فيه سنة . وقال الربيع سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول : « قدمت مصر ولا أعرف أن مالكا يخالف من أحاديثه

إلا ستة عشر حديثاً ، فطرت فاذا هو يقول بالأصل ، ويدع الفرع ، ويقول بالفرع ، ويدع الأصل .

ثم يبرر الفخر الرازي قد الشافعي لأستاذه مالك بما كان من نقد أرسطو لأفلاطون فيقول : « وأقول إن أرسطاطاليس الحكيم تعلم الحكمة من أفلاطون ، ثم خالفه ، فقبل له ، كيف فعلت ذلك ؛ فقال أستاذي صديق ؛ والحق صديق ، فإذا تنازعا ، فالحق أولى بالصدقة ، فهذا المعنى يعنيه هو الذي حمل الشافعي رضي الله عنه على إظهار مخالفة مالك . »

أظهر الشافعي خلاف مالك ، وما فعل ذلك إلا الله ، وكان تزيوا عليه أن يتقد مالكا ؛ لأنه أستاذه ، وما كان يعبر عنه إلا بالأستاذ ، وقد جر ذلك عليه متاع ومصاعب ، فإن مالكا كان بمصر له المكان الأول بين المتحدين ، ثار على الشافعي المالكيون ينقدونه ويبحر حوجه ، ويطنون عليه ، حتى لقد ذهب حرثهم إلى الرأى يطلبون إخراجهم ، ويقول في ذلك الرازي : « لما وضع الشافعي كتابه على مالك ذهب أصحاب مالك إلى السلطان ، والتمسوا منه إخراج الشافعي ،

ولم ينقد الشافعي آراء مالك فقط ، بل نقد من قبل آراء العراقيين أنى حيفة وأصحابه ، وغيرهم من فقهاء العراق ، وذكر حلافهم وزيف بعض آراء لهم ، وذكر خلاف الأوراعى ، وقد آراه في السير^(١) ، ولكل هؤلاء أنصار من رجال الفقه في عهده ، يتعصبون لهم ، ويتأخون عنهم ، ويتقدم انتق على الشافعي البشك الكبير من الحدل والمنطرة ، فكان يحادل ويصاول ، ويضع بحدله ومناظراته ما ينبغي أن يكون عليه المجادل ، يستمسك بالحجة وحدها من غير أن يمس صاحب الرأى بسوء ، حتى لقد كان بحلافه صاحب فلسفة فقهية خاصة ، ولقد قال فيه أحمد بن حنبل : « الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء : في اللغة ، واختلاف الناس ، والمعاني ، والفقه . »

وكان يميل في جداله دائماً إلى نصرة الحديث ، ورجال الحديث ، مع علمه بالجدل وأساليبه ، وقد بهت أهل الرأى في أول التقائه بهم في تعداد سنة ١٨٤ ، ويقول

(١) في المجموعة الفقهية لـ الشافعي التي طبعها المرحوم الحسنى مك هذه الكتب كلها .

الرازي في ذلك : « الناس كانوا قبل زمان الشافعي فريقين أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي . أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل ، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً أو إشكالا ، سقطوا في أيديهم عاجزين متحيرين ، وأما أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن الآثار والسنن . وأما الشافعي رضي الله عنه ، فكان عارفاً لسنة رسول الله ﷺ بحيثاً بقوانينها . وكان عارفاً بآداب النظر والجدل قوياً فيه ، وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ، وتأخذ في نصرة أحاديث رسول الله ﷺ وكل من أورد عليه سؤالاً أو إشكالا أجاب عنه بأحوية شافية كافية ، فانتفع بسببه استيلاء أهل الرأي على أصحاب الحديث . »

ولما أصل الأصول ووضع العوائد ، وجد أن بعض الفقهاء من أهل الحجاز يرحح على هذه الأصول ، ولا يتقيد بها ، ومنهم شيخه ، فوحده يأخذ بالأصل . ويترك الفرع ، ويأخذ الفرع ويترك الأصل ، يجادل أهل الحجاز أيضاً ، وبذلك هضى حياته كلها في نضال لأجل هذه الشريعة ، وفي سبيلها . ولأجل الحق . وفي سبيل الحق ، حتى لقد رعم بعض المؤرخين أنه مات في سبيل ذلك (١) ، فكان بحق إمام الشريعة في عصره .

(١) جاء في معجم ياقوت « كان عمر رجل من اصحاب مائكة أس يقال له قتيان بن عتبة وكان يأسر الشافعي كثيراً ، ويجمع الناس عليهما ، فاحصرا يوماً في مدينة بيع الحر ، وهو من شيوخه إذا اعتقه الزاهي ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافعي بحور بيعة على أحد أقواله ، « مع قتيان منه ، لأنه يعصى عتقه بكل وجه ، وهو أحد أنواع الشافعي ، طهر عليه الشافعي في المحاص ، فصالح قتيان لذلك دعا ، فشم الشافعي شتاً قبيحاً ، فلم يرد عليه الشافعي حره ، ومضى في كلامه في المسألة ، ومع ذلك رجع إلى السرى (الوالى) فدعا الشافعي ، وسأله عن ذلك ، وعزم عليه ، فأحره عما جرى ، وشهد الشهود على قتيان بذلك ، فقال السرى : لو شهد آخر مثل الشافعي على قتيان لصرمت عقه ، وأمر قتيان فصرع السياط ، وطبعت له على حبل ، وجر يديه ما أدى هذا حراً من سب آت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إن قوماً قصصوا قتيان من سبها الناس وقصدوا حلقة الشافعي حتى حلت من أصحابه وقت وجهه فحبوا عنه وصرروه فحمل إلى ماله ، فلم يرد فيه عيلاً حتى مات . وقد تمجد هذه الرواية أن الثوث هو سب صر ، وسواء أصبحت قصة الصر أم لا تصح فالذكر في أغلب الروايات أن القلة التي ماتت بها الشافعي هي الواسير . أصابه سبها برف شديد طوى ربه راصياً مرمياً رجه الله تعالى

علم الشافعي ومصادره

٢٢ — أسلفنا لك القول في حياة الشافعي ، وأنوارها ، وتقلاته ورحلاته ، وذكرنا لك من علمه قليلا يوضح مناهج هذه الحياة وأطوارها ، ولكن مصدر علم الشافعي حدير بأن يفرد له بحث قائم بذاته ، لا أن يذكر في عمر حياته ، وفي أثناء سرد الحوادث التي نزلت به ، لأنه الأساس الذي قام عليه فقهه ، وفقهه هو لب المصروع الذي نغني بدرسه .

لقد شغل الشافعي الناس بعلمه وعقله ، شغلهم في بغداد . وقد مارل أهل الرأي وشغلهم في مكة ، وقد انتدأ يخرج عليهم بفقته جديد يتجه إلى الكليات بدل الجزئيات ، والأصول بدل الفروع ، وشغلهم في بغداد ، وقد أخذ يدرس خلافاً للفقهاء ، وخلافات بعض الصحابة على أصوله التي اهتدى إليها ، فذاك العلم الذي كان شغل العلماء المشاغل ، وما يتابعه ؟ لقد ذكر بعض ذلك عرصاً في حياته ، والآن ذكره في باب قائم بذاته .

أجمع شيوخه وقراءؤه وتلاميذه الذين تلقوا عليه أنه كان علماً بين العلماء لا يجارى ولا يبارى ، وسحلوا ذلك في تهادات دونها التاريخ ، فمالك شيهه يثني عليه في وقت لم يكن قد تكامل نموه ، وبلغ شأوه .

وعبد الرحمن بن مهدي بعد أن يقرأ رسالته في الأصول التي كتبها إليه يطلبه يقول : « هذا كلام شاب مفهم » .

ومحمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول : « لولا الشافعي ما عرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ، وهو الذي علني القياس رحمه الله فقد كان صاحب سة وأثر وفصل وخير ، مع لسان فصيح طويل ، وعقل صحيح رصين » .

ولقد قال أحمد بن حنبل فيه : « يروى عن النبي ﷺ : أن الله عز وجل يعبت

لهذه الأمة على رأس كل مائة ستة رجال يقيم لها أمر دينها ، فكان عمر بن عبدالعزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى .

وقال داود بن علي الظاهري : « للشافعي من الفضائل ما لم يجتمع لغيره من شرف نسبه ، وصحة دينه ومعتقده ، وسخاوة نفسه ، ومعرفة بصحة الحديث وسقيمه وناسخه ومفسوخه ، وحفظ الكتاب والسنة ، وسيرة الخلفاء وحسن التصنف » .

وهكذا تجد الشهادات تترى بمكانته من العلم في عصره ، وارجع اليها إن شئت المزيد في الكتب التي تصدت لترجمته وبيان مناقبه رضي الله عنه .

ولترك تلك الشهادات جابياً ، وإن كانت لها مكاتبا ، فقد يهتم قائلوها بالتعصب له ، وقد يكون من المتعصبين عليه من يقول بقيضها ، وإن كان باطلا . ولكنها شهادة بشهادة ، ولئن تجاوزنا ذلك لنجدن شهادة أقوم دليلا ، وأمين بيا ، وهي ما تركه من آثار ، من أقوال مأثورة ، أو فتاوى مشورة ، أو رسائل كتبها ، أو كتب أملاها ، أو رحلات دونها أو مناظرات أقامها ، في كل ذلك الدليل على مقدار علمه ، ومقدار مواهبه ، واتساع آفاقه ، وفصيح بيانه ، وقوة خاتمه ، فكان أكبر من أديب ، وأكثر من فقيه .

٢٣ - أوتي رضي الله عنه علم العربية ، وأوتي علم الكتاب ، ففقه معانيه وطلب أسرارهم ومراميه ، وقد ألتى شيئا من ذلك في دروسه . قال بعض تلاميذه : كان الشافعي إذا أخذ في التفسير ، كأنه شاهد التنزيل ، وأوتي علم الحديث حفظ موطأ مالك ، وصبط قواعد السنة وفهم مرامها والاستشهاد بها ^(١) .

(١) علمه عماني السنة كان يسله شيوخه أحياء عما يسمي مما يتصل عليه بالمرءة وحنان لرب حاء و محمد ياقوت « تحدث بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أفروا الطير على مكاتبا » وكان شافعي إن حب ان عجة فالتت لآله طاء . يأ ما بعد الله مامعي قون الى صلى الله عليه وسلم . أفروا ، خبر على مكاتبا ، طاء الشافعي . إن علم العرب كان في رحر الطير والخط والاعتياق ؛ كان احدهم إذا عدا من منزله يريد غمراً طير يري . من سجع عن ساره فاجتر عن يمينه فان هذا خبر الأبياس . وهي في حارة -

ومعرفة الناسح والمنسوح بها ، وأوقى فقه الرأى والقياس ووضع ضوابط القياس والموازنين ، لمعرفة صحيحه وسقيمه ، وكان هو يدعو إلى طلب العلوم ، فقد كان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن فطر في الفقه ببل قدره ، ومن فطر في اللغة رق طبعه ، ومن فطر في الحساب جزل رأيه . ومن لم يص نفسه لم يفعه عليه . »

وكان مجلسه للعلم جامعاً للنظر في عدد من العلوم ، قال الربيع بن سليمان : « كان الشافعي رحمه الله يحلّس في حلقة إذا صلى الصبح ، فيجيئه أهل القرآن فإذا طلعت الشمس قاموا ، وجاء أهل الحديث فيسألونه تفسيره ومعانيه ، فإذا ارتفعت الشمس قاموا ، فاستوت الحلقة للذاكرة والطر ، فإذا ارتفع الضحى تفرقوا ، وجاء أهل العربية والعروض والنحو والشعر ، فلا يزالون إلى قرب انتصاف النهار . »

٢٤ — من أين جاءت للشافعي كل هذه المعرفة ؟ ومن الذي أوصله إلى هذه المنزلة من العلم ، والتأثير في جيله ، حتى صار القطب الذي يدورون حوله ، ويتحشرون صوبه ، ويقصدون إليه ؟

إن العناصر التي يكون لها الأثر في توجه الإنسان إلى المعرفة ، ثم تحد له مقاديرها ونوعها — هي في نظري أربعة عناصر .

(أولها) وهو العناء والدعامة لغيره من العناصر — مواهب الشخص واستعداداته ، ونزوعه .

(ثانيها) من يصادهم من الموجهين والشيوع الذين يسنون له طريقاً من سبل المعرفة ومناهجها ، ويخطون في نفسه الخطوط التي تنطبع فيها ولا تمحى .

(ثالثها) حياته واختباراته وتحاربه ودراساته الشخصية .

— ورأى أنه يستحبها ، وإن سح عن يمينه فرع ساره قال هذا طير الأشائم ، فوجر وقآن هذه حان شئومة ، فيشه قون رسول الله صلى الله عليه وسلم « وأقروا الطير على مكائنها » أي لانهجوها ، فان هيبتها ، وما تعلمون به من الفيرة لا يصح شيئاً ، ولما يصح فيما توحون فيه قضاء الله عز وجل

(رابعها) العصر الذى أظله ، والبيئة الفكرية التى كنفته ولاسته وغذته ، ولنتكلم فى كل عنصر من هذه العناصر ، فقد أثرت جميعها فى تكوين الشافعى ، وكان لكل منها مقادير متاسبة فى تكوينه وتوجيهه وتأثيره .

١ — مواهبه

٢٥ — لقد آتى الله الشافعى حظاً من المواهب يجعله فى الدرجة الأولى من قادة الفكر ، ورعاه الآراء .

(١) فقد كان الشافعى قوى المدارك ، كان قوياً فى كل قواه العقلية ؛ كان حاضر البديهة ، تتلألأ عليه المعاني أمثالا فى وقت الحاجة إليها ، لم يكن به حبة فكرية ، ولم يكن ممن تغلق عليه الأمور ، بل كان يلقى على ما يدرس صوماً من تفكيره ، فتضح بين يديه الحقائق ، ويستقيم أمامه منطقها ، ويسلك به مسالكها وكان عميق الفكرة بعيد العوص ، لا يكتفى من الأمور بدراسة ظاهرها ، بل يذهب بها إلى أعماق أغوارها ، كان بعيد المدى فى الفهم ، لا يقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملاً فيما يراه . وكان يتجه فى دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط عامة لها ، وكانت دراسته طلباً للكليات والنظريات العامة ، لا دراسة حزبية فقط ، ولا شك أن الدراسة الكلية تحتاج إلى عقل أقوى وفكر أنفذ ، وبصيرة ثاقبة ، ولا تحتاج الدراسات الحزبية إلى مثل هذا ، ولقد كان من نتيجة إنجازه إلى الكليات من القضايا دون الحزبيات منها أن وضع علم أصول الفقه أو أساسه .

(٢) وكان الشافعى قوى البيان واضح التعبير من الالتقاء ، أوقى مع فصاحة لسانه ، وبلاغة لسانه ، وقوة جأشه ، صوتاً عميق التأثير يعبر بنبزاته ، كما يوضح عباراته . لقي مالكا ، فأراد مالكا أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه فقال أقرأ عليك صفحاً ، فأن قرأ الصفح ، حتى رغب مالكا فى سماعه منه حتى آخره ، وذلك لما فى صوته من تأثير عميق ، ولما له من حسن أدائه ، وفصاحة نطقه

ولعمق تأثير صوته كان إذا قرأ القرآن أبكى سامعه .

روى فى تاريخ بغداد عن بعض معاصريه أنه قال : دكنا إذا أردنا أن يبكى قلنا بعضنا لبعض ، قوموا بنا إلى هذا الفتى المطلبى قرأ القرآن ، فإذا أتيناہ استفتح القرآن ، حتى تساقط الناس بين يديه ويكثر عجزهم بالبكاء ، فإذا رأى ذلك أمسك عن القراءة . . .
ويروى أيضاً فى هذا الكتاب أن ابن أبي الحارود قال عن الشافعى : « ما رأيت أحداً إلا وكتبه أكثر من مشاهدته ، إلا الشافعى ، فإن لسانه أكثر من كتابه » ، وإذا كانت كتب الشافعى على أحسن ما تكون عليه الكتب من حودة تعبير ، وحسن تصوير للفكرة ، فكيف تكون حال مشاهدته ، وهى أعلى عبارة ، وأكمل إشارة ، وأقوى أداء ، وأفصح بيان ، كما جاء على لسان بعض معاصريه فيما نقلنا ؛ ولقد بلغ من إجادته البيان أن سماه ابن رادوية خطيب العلماء .

(٣) - وكان الشافعى ماهد البصيرة فى نفوس الناس ، قوى الفراسة كشيوخه مالك فى معرفة أحوال الرجال ، وما تطيقه نفوسهم ، وتلك صفة لازمة للناظر الأريب الذى يريد أن يجذب خصمه اليه ، كما هى لازمة للاستاذ الذى يلقي على تلاميذه القدر الذى يطيقونه من المعرفة ، فيوائم بين طاقاتهم فى الفهم ، وطاقته فى التبيين ، والحقائق العلمية المناسبة ، وكان نصر الشافعى بهذا مع قوة بياحه سبباً فى أن التف حوله أكبر عدد من الصحاب والتلاميذ .

يروى أنه عندما دخل بغداد كان يلتف به ستة من الصحاب ، ولكن ما أن دخل فى المسجد الجامع ، حتى اتسعت حلقة درسه ، فما بقيت فى المسجد حلقة لغيره ، وكانت قبله يقارب عددها الخمسين حلقة ، كما جاء فى تاريخ بغداد .
وقد كان خبرته بنفوس الناس لا يعطى سامعيه من العلم إلا بمقدار ما يألون ، ويحتج فى ألا يعرفهم من نفسه إلا بما يطيقون ، جاء فى معجم ياقوت : « أنه كان يتناشد مع بعض معاصريه شعر هذيل ، فأتى عليه الشافعى حفظاً ، وقال لمن كان يتناشد معه : « لا تعلم بهذا أحداً من أهل الحديث ، فإنهم لا يحتملون ذلك » ، وهكذا تحد الشافعى لا يحىء الناس إلا بمقدار ما يطيقون ، ولا يحب أن يعلم

عنه أصحابه إلا ما يستسيغون ، وإن كان ما يخفيه عنهم هو علم مطلوب ، وأمر يعرفه الشرع ، ولا ينكره .

(٤) وكان الشافعي صابئ النفس من أدران الدنيا وشوائبها ، ولذلك كان غلصاً في طلب الحق والمعرفة ، صادق النظر في الاتجاه إلى الحقائق ، يطلب العلم لله ويتجه في طلبه إلى الطريق المستقيم ، وفي الحكمة المشرقية أن الاتجاه الخاص في طلب الحقائق يقذف في القلب بنور من المعرفة . ويوجد في النفس صفاء تجعل الحقائق تتضح والعقل يدرك ، والفكر يستقيم ، ثم تجعل العبارات صادقة التعبير عن المعاني الصحيحة ، وبذلك يكون الرأي قوياً والتعبير سليماً .

وإن إخلاص الشافعي في طلب الحقائق لازمه في كل أدوار طلبه للعلم ، فإذا اصطدم لإخلاصه مع ما يآلفه الناس من آراء ، أعلن آراءه في جرأة وقوة ، رأى في التاريخ وأجبار الصحابة مكانة على فضى في إعلان مكانته ، هيرى بأنه رافضى فاتهمه الرمية ^(١) بمقدار ما يهيمه إعلان الحق ، والمعرفة . فيعتمد في أحكام البعاه على قتال على مع الخارحين عليه جميعاً ، ويذكر فضل أبي بكر رضى الله عنه ، هيرى بأنه ماصى ، أى عن يناصبون آل البيت العداوة ، فلا يلتفت إلى هذه : كما يلتفت إلى الأولى ، بل يقول في هذا المقام :

إذا عى فضلنا علماً فإننا روافض بالتفضيل عدوى أهل
وفضل أى بكر إذا ما ذكرته رميت بصب عند ذكرى للفضل
فلا رلت دا رفض ونصب كلاهما أدبى به حتى أوسد فى الرمل

وإذا اصطدم لإخلاصه للحقائق بإخلاصه لتيوخته أثر الحقائق ، فلم يمنعه إخلاصه للمالك أن يخالفه . ويعلى هذا الخلاف لما بلغه أن الناس فى الأندلس

(١) ويقول فى هذا شعراً حريئاً ، يقول ،

يا راکماً قب الحصب من مى واحب قاعد جيمها والماس
سجراً إذا فاس الخبيج إلى مى حباً كملتكم الغرات الماس
إن كان رصاص آء محمد طبعه القتلان أى راصى

يستسقون بقلسونه . ويعارضون أحاديث رسول الله ﷺ بأقواله ، ولم يمنعه إخلاصه لمحمد بن الحسن من أن يناظره ، وأن يشد عليه في المناظرة ، وأن يغالب أصحاب محمد ، حتى ينتصف لاهل الحجاز منهم ، فيسمى ناصر الحديث ، وهكذا كان يسير في كل أدوار طلبه للعلم مستتيراً بنور الإخلاص للحق لدات الحق ، ولذا كان يستقبل مناظريه بإخلاص الحق ، فيظفر بهم ما دام الحق مطلبه .

كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان ، يعتقد أنه أحاط بسنة رسول الله علماً ، فكان يبحث أصحابه على طلب الحديث ، وإن رأوا صحيحاً يخالف ما يقرره ، فليرفضوا رأيه ويأخذوا بالحديث . جاء في معجم ياقوت مستنداً إلى الريع بن سليمان : سمعت الشافعي ، وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروي عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا ، فقال له يا أبا عبد الله أقول بهذا ، فارتعد الشافعي ، واصفر لونه ، وحال وتغير ، وقال أي أرض تقلني وأي سماء تطلقني ، إذا رويت عن رسول الله ﷺ ، ولم أقل : نعم على الرأس والعينين ، ويقول الريع أيضاً : سمعت الشافعي يقول : ما من أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله ﷺ وتعزب ، فهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل ، فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت ، فالقول ما قال رسول الله ﷺ وهو قولی ، وحمل يردد هذا الكلام .

وهناك نوع من الإخلاص يختص الله به صفوة عباده الذين يكونون قدوة الناس ، وأسوتهم ، وهو الفناء في الفكرة التي اختص بها المؤمن ، والإخلاص بهذا الشكل مرتقي صعب ، ومطلب عزيز ، فإن الذين يصاولون بالبيان ، وينازلون بالحجة ، ويقارعون بالدليل ، ينذر فيهم من لم يدخله زهو ويناله حب علو ، ولكن الشافعي كان من هذا القليل النادر ، ولذا ما كان يفض في جدال ، ولا يستطيل بحدة لسان في نزال ، لأنه يبغي الحق من حدله ، ولا يريد به علواً ، ولقد بلغ من زهده في جاه العلم ، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يتمنى أن ينتفع الناس بعلمه من غير أن يسب إليه ، فقد جاء في تاريخ ابن كثير أنه كان

يقول : وددت أن الباس تعلموا هذا العلم ، ولا يسب إليه شيء منه ، فأوجر عليه ولا يحمدي ، ، ولقد كسبه الاخلاص ذكاه قلب ، وبيل غرض ، وقوة نفس ، وتباعد أ عن الدنيا ، وتسامياً عما لا يليق بالرجل الكامل . قال يحيى بن معين في وصفه : « لو كان الكذب له مباحاً لكأت مروءة تمنعه أن يكذب ، ، وهذا أسمي ما يصل إليه المحلل الصدوق .

٢ - شيوخه

٢٦ - تلقى الشافعي الفقه والحديث على شيوخ قد تباعدت أماكنهم ، وتحالفت مناهجهم ، حتى لقد كان بعضهم معتزلياً ممن كانوا يشتغلون بعلم الكلام الذي كان الشافعي ينهى عنه ، ولقد مال من كل خير ما عنده ، فأخذ منه ما يراه واحب الأخذ ، وترك منه ما يراه واحب الرد .

لقد أخذ عن شيوخ بمكة ، وشيوخ بالمدينة ، وشيوخ باليمن ، وشيوخ بالعراق ، ولقد جاء الفخر الرازي بأسماء بعض شيوخه فقال : اعلم أن مشايخه الذي روى عنهم كثيرون ، ونحن نذكر المشهورين منهم ، والذين كانوا من أهل الفقه والفتوى . إنهم تسعة عشر ، خمسة مكية . وستة مدنية ، وأربعة يمانية ، وأربعة عراقية ، أما الذين من أهل مكة فهم سفيان بن عيينة . ومسلم بن خالد الزنجي ، وسعيد بن سالم القداح ، وداود بن عبد الرحمن العطار ، وعبد الحميد ابن عبد العزيز بن أبي رواد ، وأما الذين من أهل المدينة فمالك بن أنس ، وإبراهيم ابن سعد الانصاري . وعبد العزيز بن محمد الداروردي ، وإبراهيم بن أبي يحيى ^(١) الأسامي ، ومحمد بن سعيد بن أبي هديك ، وعبد الله بن مافع الصائغ ، صاحب ابن أبي

(١) يقول الصحر : « اتفقوا على أن إبراهيم بن أبي يحيى كان معتزلياً وهذا لا يصح ما شافعي . لأن الشافعي كان يأخذ عنه الفقه والحديث لا أصول الدين . قال الشافعي كنت على عمل دايم ولتحدث في الخير والعد عن الصحر ، ثم قدمت المدينة فقلت ان أبي يحيى وكنت أحاله ، قال تعالونما وتسمعوا . ما نادا مني لأحدث شيء دخل فيه » .

قريب . . أما الذين من أهل اليمن فطرف بن مازن ، وهشام بن يوسف قاضي صنعاء ، وعمر بن أبي سلة صاحب الأوزاعي ، ويحيى بن حسان صاحب الليث بن سعد ؛ وأما الذين من أهل العراق فوكيع بن الجراح ، وأبو أسامة حماد بن أسامة الكوفيان ، وإسماعيل بن عليّة ، وعبد الوهاب بن عبد المجيد المصريان .

هذا وقد تلقى الشافعي عن محمد بن الحسن كتيبه سماحا منه ، وروى عنه أحاديث ، وتفقه فقه أهل العراق عليه ، هو بهذا من أساتذته ، وإن أبي الفخر الرازي ذكر ذلك تعصبا ، ولكن العلم لا يخضع لتعصبه .

ومن هذا السياق الذي قلناه وذكرناه استفاد أن الشافعي قد تلقى العلم على عدة من الشيوخ أصحاب المذاهب والنزعات المختلفة ، وبذلك يقول إنه تلقى فقه أكثر المذاهب التي قامت في عصره ، فتلحق فقه مالك عليه ، وكان هو الأستاذ والجم الامع في شيوخه ، وتلقى فقه الأوزاعي عن صاحبه عمرو بن أبي سلة ، وتلقى فقه الليث بن سعد فقيه مصر عن صاحبه يحيى بن حسان ، ثم تلقى فقه أبي حنيفة وأصحابه على محمد بن الحسن .

وهكذا اجتمع له فقه مكة والمدينة ، والشام ، ومصر ، والعراق ، ولم يجد حرجا في أن يطلب الفقه عند من اشتهر بالاعتزال ، وعرف بأبه في أصول الاعتقاد لا يسلك في طلبها مسلك أهل الحديث والفقه ، وانساع كل ذلك العلم الكثير في نفس الشافعي ، فكان منه ذلك المريج الفقهى المحكم الذى تلاقت فيه كل النزعات منسجمة متعادلة ، متألفة النعم غير متنافرة ، وتولدت منه تلك المعاني الكلية التي صهرها الشافعي ، وقنمها للناس في بيان رائع وقول محكم .

٢٧ — لا نستطيع أن بين ما احده عن كل واحد عن ذكرناهم ، ولكن يحب أن نشير إلى أنه قال بعض كتاب الفقه في هذا المقام إنه ظهر مدرستان ^(١) للفقه استقامت كل واحدة على منهج واحد معين ، وأن الفقهاء كانوا ، إلا قليلا ، يسرون على منهج إحدى المدرستين لا يحالفونه إلى نهج الأخرى ، إحدى المدرستين

(١) وقد أحدث المدرستان سلاحيان في عصر الشافعي كما ذكر القائلون هذا القول .

مدرسة الحديث وكانت بالمدينة . والثانية مدرسة الرأي وكانت بالعراق (١) .
يصح لنا أن نسايرهم ونضيف مدرسة ثالثة تعني بتفسير القرآن ، وتعرف أسباب نزوله
وزواية التفسير المأثور فيه وتفهم القرآن على ضوء ذلك ولغة العرب وبعض
عاداتهم ، وتلك المدرسة هي مدرسة مكة التي اتخذها ابن عباس مقاما له .

(١) ذكر الأستاذ الكبير أحمد أمين في كتابه صدى الإسلام مدرسة أبي حنيفة . وبين أساستها من
الصناعة م النابيين ومن صدم في رسم يأتى سلسلته كما يأتى .

عبد الله بن مسعود _____ علي بن أبي طالب _____

شريح بن الحارث _____ علقمة بن قيس السبيعي _____
الكندي مات سنة ٨٨ مات سنة ٦٢ مسروق بن الأحمع _____
الأسد بن يزيد السبيعي _____
مات سنة ٦٤ مات سنة ٦٤

إبراهيم السبيعي _____
مات سنة ٩٥ طاهر بن شرhabil _____
مات سنة ١٠٤

حماد بن أبي سليمان مات سنة ١٢٠

أبو حنيفة مات سنة ١٥٠

وبين في سلسلة مدرسة مالك في ذلك الزمن

عمر بن علقمة _____ علقمة بن عمر _____
مات سنة ١٠٠ مات سنة ١٠٠

قراء الحديث السبعة

علقمة بن علقمة _____ عروة _____
مات سنة ٩٤ مات سنة ٩٤
عبد الله بن علقمة _____ عبد الله بن محمد بن سيرين _____
مات سنة ٩٣ مات سنة ٩٣
عبد الله بن علقمة _____ عبد الله بن علقمة _____
مات سنة ٩٣ مات سنة ٩٣
عبد الله بن علقمة _____ عبد الله بن علقمة _____
مات سنة ٩٣ مات سنة ٩٣

ابن شهاب _____
مات سنة ١٢٤ مات سنة ١٢٤
عبد الله بن علقمة _____
مات سنة ١١٧ مات سنة ١١٧
عبد الله بن علقمة _____
مات سنة ١٣١ مات سنة ١٣١
عبد الله بن علقمة _____
مات سنة ١٣٦ مات سنة ١٣٦
عبد الله بن علقمة _____
مات سنة ١٤٣ مات سنة ١٤٣

مالك بن أنس

وعندى أن المدارس لا تتميز بالرأى والحديث ، بل تتميز بمنهاج من تلقوا عنهم ، وطريقة الرأى ، وكثرة فتاوى الصحابة وقتلتها ، ومن المقرر أن الفقهاء السبعة الذين كانوا أساتذة الفقه الحجازى قد كان لهم رأى كثير ، ومهما يكن فقد أخذ الشافعى من كل ، فمدرسة الحجاز تخرج على شيخها مالك رضى الله عنه ، ومالك تلقاها عن طائفة من تابعى التابعين ، وأولئك تلقوا فقههم عن التابعين الذين اشتهروا بعلمهم بفتاوى الصحابة والآثار والرأى أيضا ، ثم أولئك تلقوا عن الصحابة الذين كانوا يسرون على منهاج عمر وريد وابن عمر بالمأثور ، ان عرض لهم أمر تعرفوا حكمه من الكتاب فان لم يجدوا ، فن المأثور عن النبی ، والا اقتصروا بما فيه صلاح الناس ، أما مدرسة العراق ، فكان شيوخها أصحاب أئى حنيفة من بعده ، وأبو حنيفة تلقاها عن بعض تابعى التابعين الذين ، تلقوا عن تابعين تأثروا بفقه معاذ الذى ماضى بالرأى بعد السنة وتلقوا عن عبد الله بن مسعود الذى كان يمثل طريقة عمر بن الخطاب أيضا .

وتلقى فقه القرآن وتفسيره فى مكة وتخرج على البقية الباقية من تأثروا طريق ابن عباس الذى أقام بها ، وكان يدارس القرآن فيها ، حتى لقد وجد مجلد فى التفسير ينسب إليه ، ولقد وصفه عبد الله بن مسعود بأنه ترجمان القرآن ، وقد سئل ابن عمر عن معنى آية ، فقال لسائله انطلق إلى ابن عباس فاسأله ، فانه أعلم من يقى بما أنزل الله على محمد ، وعن عطاء ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس ، وأكثر فقها وأعظم حنوية ، إن أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده يصدرهم كلهم عن واد واحد ، وعن الأعمش : خطب

يدكر ودراسة اشاعى أمدرس على اندرسين منتهى سلسلتهما معا وعن وفاق أستاذنا الكبرى حجة مايدى عليه الزعم ، وإن كما تشير إلى أمرى (أحلها) ان عبد الله ابن مسعود لم يكن محالاً لانهاج عمر كما يدكر من كلامه ، وشيخ أهل الرأى من الصناعة و طر كل الابخى هو عمر رضى الله عنه كما يدكر على مسلكه و مسائل كثيره فمدرسة الكوفة على هذا تنهى إلى عمر عن طريق عبد الله بن مسعود .

(تأييد) — إن عبد الله بن عباس قد اقام ومكة بعد أن اعتزل السياسة يدرس ويمارس ، فكان له بذلك مدرسة خاصة تنمى تصدير امرأت ، وعند اتصال الشافعى بالتأخرين بها من أهل مكة كما اتصل بتلاميذ الأوزاعى وتلاميذ أئى ، فكان ذلك متصلا بكل الدراسات المتقدمة فى عصره .

ابن عباس وهو على الموسم ، جعل يقرأ ويفسر ، فجعلت أقول لو سمعته فارس والروم لأسلمت .

نشأ الشافعي في مكة ، حيث كان علماءها أو بعضهم متأثرين بطريقة عبد الله ابن عباس . وطريقة فهمه للدين ، فكانت مكة مكان حصانته وتربيته ، ثم كانت مكان درسه ، وهو يرسم حدود طريقته ، ومسالك خطته . ولعله كان في ذلك الأمان يترسم طريق ابن عباس ، ويأخذ نفسه بسمتها ويربّي نفسه على نحو مثاله ، فإن النابعة من النبغاء يكون له ، وهو يعمل في تكوين نفسه مثال كامل من العلم ، والفكر والخلق يترسم طريقه ، ويتبع خطاه ، يكون بين أنفسيهما موادة ، وبين استعدادهما تقارب ، ومزايا ابن عباس كانت في ذلك الأمان تنشر وتذكر ، ويتحدث العلماء والمؤرخون ، ويحبرون عنها لمساكن دولة الهاشمين ، وإن المائلة كانت قائمة في اخلة الشافعي كان فصيح البيان . كما كان ابن عباس من قبل ، وكان يعني بعلم القرآن كما عني ابن عباس وأحاده ، وكان يعنى بالشعر كما يعنى بالفقه كما فعل ابن عباس . ثم كان يحضر دروسه طالبو القرآن . وطالبو الحديث ، وطالبو الفقه ، ورواة الشعر والعربية ، كما كان الشأن مع ابن عباس ، فهل لنا أن نعتقد أن الشافعي حمل من ابن عباس مثله الكامل ، وترسم خطاه ، وسار في مثل سبيله ، وسواء أصح ذلك الفرص أو لم يصح ، فمن المؤكد أن الشافعي بدراسته في مكة وإقامته بها قد استفاد عاباً لم يكن بالعراق . ولا بالمدينة ، وهو الأخذ بطريقة ابن عباس في العناية بدراسة القرآن ، والحماية بجملة ومفصلة ، ومطلقة ومقيدة ، وخاصة وعامة . حتى حرح لفقهاء عصره بجديد في هذا الباب لم يتدارسوه . وإن كانت مواده بين أيديهم معدة مبيأة .

٣ — دراساته الخاصة وتجاربه

٢٨ — لا يستفيد العالم علمه من مواهبه وشيوجه فقط . بل إن دراسته الخاصة ومعاخته لأبواب العلم . وزحلاته واختياراته لها شأن عظيم في ثقافته . ولها الأثر الأكبر في إنتاجه ، وما يختص به من ثمرات عقلية ، وقد كان "شافعي

مع اتصاله بشيوخه في مكة والمدينة ، كثير النجعة ، محباً للرحلة ، رحل إلى هذيل صغيراً ، ففصح بلغتها ، ثم كان معها يرحل برحيلها ، وينزل نزولها مدة تقارب عتر سنين أو تزيد ، فأما حرة بلاد العرب وعاداتهم وطبائعهم ، وهم الذين نزل القرآن فيهم ، ومن عاداتهم ما يفسر بعض ما في القرآن الكريم .

وبعد ذلك رحل في طلب الحديث والفقه ، رحل إلى مالك ولارمه ، ثم رحل مع اتصاله بمالك إلى أطراف الحزيرة العربية دارساً متفهماً ، وبعد موت مالك رحل إلى اليمن عاملاً في بعض أعمال ولايتها ، وكان شجران ، وعلم صلة الحاكم بالمحكوم ، وخبر عن كتب علاقات الناس ، ثم رحل إلى العراق ، ومصر ، ولا شك أنه في كل هذه الرحلات علم ما عليه معاملات الناس فيما بينهم ، وما تسير عليه عاداتهم ، وعرفهم ، وأثر كل ذلك في توجيه رأيه في العدل ، وفهمه ، وأثره في الناس ، فوضع لذلك المقاييس ، وجد واستبط ، ولقد كان يرى في الأسفار فوائد حلية^(١) ولذا كان يقول :

سأضرب في طول البلاد وعرضها أقاليم مرادى أو أموت غريباً
فإن تلفت نفسي فله درها وإن سلبت كان الرحوم قريباً
ولا شك أن الأسفار فوق ما تعطيه للفقهاء من مادة وخبرة هي لطبيعتها تفتق الذهب ، وتنبئ المدارك ، وترهف الحس ، وتعطي الفكر مادة من الصور توسع تصويره ، وتفتح له مسالك من الفروض العقلية ، والمسائل الواقعية ، وهي لهذا لازمة للفكر الذي يريد أن يضع قضايا كلية للحوادث الجزئية ، ولذلك كان أكثر الفلاسفة الذين أضافوا إلى آثار العقل الإنساني آثاراً يضربون في الأرض ويسعون في منابها .

٢٩ — ولقد كانت رحلات الشافعي علمية ، فهو يتصل بالسيوح ، ويدارس

(١) ويرى له في هوائد الشعر شعر جاء فيه

سافر تحسب عوصاً عمي طارقه وانبه فان ليد العيش في الصب
إني رأيت وقوف للناء يهده إن ساء طاب وإن لم يحرم بط
والأسد لولا فرق الباب ما فرست والسبه لولا فراق القوس لم تصب
والتر كاترب ملق في أماكه والموذ في أرضه نوع من المحب

العلماء ، يأخذ عنهم ، ويعطيهم ، فدرس في سفره وحضره المذاهب المختلفة . بعضها سماعا عن تلقوها ، وبعضها من الكتب كتبت فيها ، درس مذهب الأوزاعي ، وقد سجل فيما أثر عنه من كتب أثر هذه الدراسة ، وفي المجموعة الفقهية المضبوطة في مصر كتاب سِير الأوزاعي ، فيه يناقش الشافعي آراء الأوزاعي في السير ، يخالفه في بعضها ، ويوافقه في الآخر ، ودرس مذهب الليث بن سعد ، حتى لقد روى أنه فضله على الإمام مالك في الفقه ، وقال : « الليث أئمة من مالك ، إلا أن أصحابه لا يقوموا به ، وهذه كلمة لا تصدر عن الشافعي إلا إذا كان قد درس آراءه . وعرف مقدار ما في هذه الآراء من قوة ، وما تدل عليه من مدى صاحبها في الفقه . والشافعي بلا ريب درس فقه الليث دراسة عميقة . انتهت به إلى هذا الحكم الذي لام فيه أصحابه ؛ لأنهم صيغوا فقهه ، ولم يقوموا بنشره والاستمسك به .

ثم درس دراسة عميقة فقه أهل العراق ، درس كتب محمد بن الحسن سماعا على محمد بن نفسه ، ودرس كتب الخلاف بين العراقيين أنفسهم . والمجموعة الفقهية التي بين أيدينا قد سجل فيها بعض هذه الدراسة . وإليك لتجد فيها كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى الذي كتبه أبو يوسف ، يناقش آراء أبي حنيفة . وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف في اختياره ، ثم يختار هو من بين هذه الآراء ما يراه أقرب إلى الحق .

وفي الخلة نراه درس المذاهب المعروفة في عصره دراسة ناقدة فاحص . ومسترشد متفهم ، لادراسة عائب . ولا دراسة مقلد ، يتبع الأسماء ، والرجال . وإن رحلاته العلمية جعلته لا يقتصر في دراسته على فقهاء الخوارج الذين دخلوا في طاعة الخلفاء ، بل كان يدرس آراء الشيعة وغيرهم ، ووجدنا أثر ذلك في ثلثه على بعض علمائهم . فقد روى عنه أنه قال كما جاء في تاريخ ابن كثير : « من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ، ومن أراد السير فهو عيال على محمد بن إسحق ، ومن أراد الحديث فهو عيال على مالك . ومن أراد التفسير فهو عيال على مقاتل بن سليمان » .

ومقاتل بن سليمان هذا الذي جعله الشافعي إمام التفسير هو شيعي زيدى . فقد

جاء في الفهرس لابن النديم : « مقاتل بن سليمان من الزيدية ، والمحدثين ، والقراء وله من الكتب كتاب التفسير الكبير ، وكتاب الناسخ والمنسوخ ، وكتاب القراءات ، وكتاب متشابه القرآن ، وكتاب الجوابات للقرآن » .

هو إذن شيعي ، ودرس الشافعي كتبه ، وانتهى من دراستها إلى الحث على قراءتها ، واعتبره إماماً في هذه المادة ، يؤم ، ويقصد إليه ، وهذا يدل بلا ريب على أنه كان يدرس كل ما يتصل بفقهه ، وما يؤثر فيه من أبواب الاجتهاد من غير تقيد بنحلة من يقرأ له ، لا يهمله إلا أن ينال العلم من غير نظر إلى صاحبه ^(١) .

٣٠ — درس الشافعي كل ما يمكن أن يفيد الفقيه الإسلامي ، الذي يريد أن يستبسط مذهباً فقهياً ينبع من الكتاب والسنة والاحل عليهما ، ، فدرس اللغة ، والقرآن ، والحديث ، وراه من سبقوه ، وخلافهم ووافقهم ، غير مقيد بنحلة ، أو مذهب ، أو طائفة ، ورحل في سبيل ذلك رحلات علمية استفاد منها علماً كثيراً ، وتحارب كبيرة ، واختباراً لطبائع الناس وأحوالهم وشئون اجتماعهم ، ولكن هل تعلم فيما تعلم اليوماية ؟ ليس عندما في هذا علم مبنى على رواية صحيحة صادقة ، فليس عندما ما ينفي أو يثبت ، وإن كنا نميل إلى النفي ، لأنه قد ذكر أكثر شيوخه ومن اتقى بهم ، ولو كان هناك من علمه اليوماية لذكره ، وقد رجمه المتعصبون له إلى أعلى الدرجات العلمية ، ولو كان ثمة ما يدل على تعلمه اليوماية ، لأعلنوه ، ولشاهدوا بذكر الشافعي فيه ، ولكالم نحدد رواية صادقة قد تعلقوا بها .

ولقد رأينا بعض من درسوا الشافعي ينسب إليه تعلم اليوماية . ويتعلق في ذلك بكلمة جاءت للفخر الرازي ، ذلك أن الرازي يروي أن الشافعي عند ماسيق إلى الرشيد متهماً قد سأله الرشيد عن علمه ، فكان مما جاء في هذه المجابوة : « قال الرشيد ، فكيف عليك بالطلب ؟ قال الشافعي : أعرف ما قالت الروم ، مثل

(١) لا يريد أن أحد من هذا دليلاً على ميله إلى الشيعة الزيدية ، فان ذلك لا يعد دليلاً ، لأن الشافعي كان يصل العلم إلى وحده ، لا يهمله الوفاء لأذى حمله إليه . اعلم به ما في الوفاء ، ولقد اتهم الشافعي بالشيعة في عهد الرشيد ، وعين ما عرأ من الأدلة .

ارسططاليس، وبقرط، وجالينوس، وقرقوريوس، وابو قليس بلغاتهما، وما قبله أطباء العرب، وقنطه فلاسفة الهند، ونمقته علماء الفرس،^(١).

وهذه العبارة بصريحها تفيد أنه كان يعلم لغة الروم، وهم اليونان على حد تعبير كثير من كتاب بعض مؤرخي الشرق، ولكن هذه القصة التي ساقها الرازي في المناقشة التي جرت، وتفصيلها على هذا النحو موضع نظر كبير، وذلك لأن هذه القصة، فيها أنه كان في مجلس الرشيد أبو يوسف ومحمد، وبجيء الشافعي لبغداد متهماً كان سنة ١٨٤ أي بعد موت أبي يوسف يقين؛ لأنه مات سنة ١٨٣، ولأنه نسب في هذه الرواية إلى محمد وأبي يوسف أنهما حرصا على الشافعي، وذلك لا يتفق مع أخلاق أهل العلم، وما عرف عن هذين الإمامين الحليين، ولا يتفق مع ما اشتهر واستفاض، وأصبح في حكم المقطوع به تاريخاً من أن الإمام الشافعي عند ما جاء بغداد في هذه الرحلة اتصل بالإمام محمد، ودرس كتبه على طريق السماع منه، ولأن هذه القصة تتضمن على مناقشات فقهية أجاب الشافعي فيها إجابات لا تتفق مع المذهب الشافعي. وقد حاول الرازي النطاع في بعضها، ولذلك رفض ابن كثير وابن حجر هذه القصة، وقال ابن حجر فيها: «وأما الرحلة المسبوبة إلى الشافعي المروية من طريق عبد الله بن محمد البلوي فقد أحرحها الآبري والبيهقي وغيرهما مطولة ومختصرة، وساقها الفخر الرازي في مناقب الشافعي بغير أسناد معتمد عليهما، وهي مكذوبة، وغالب ما فيها

(١) وقد رد ابن القيم تلك الرواية، وقد جاء في كتاب مفتاح السعادة عدد ذكر رواية عليه ما نقله اليوناني منته مائه «لها كتب معترى على الشافعي، والدلاء فيها عدد محمد بن عبد الله البلوي هذا، فانه كذاب وصانع، وهو الذي وضع رحلة الشافعي، وذكر فيها ما خبرته لأبي يوسف حصرة الرشيد. ويذكر الشافعي أما يوسف، ولا احتج به هذا، وإنما دخل بغداد بعد موته، وإن وسيق الحكاية ما يند من أنه عقل أنها كذب معترى، من الشافعي - يعرف أنه هؤلاء اليونان لثمة. حتى يقولوا إن أعرف ما نقله من كتبه، وأيضاً فإن هذه الحكاية أن محمد بن الحسن، وشي الشافعي إلى الرشيد، وأراد قتله وتضيق محمد الشافعي ومحتة له، وتضيق الشافعي له، وتأوه عليه هو معروف، وهو يدعي هذا الكذب، راجع مفتاح السعادة ص ٥٦٥.

موضوع ، وبعضها ملفق من روايات ملفقة وأوضح ما فيها من الكذب قوله فيها إن أبا يوسف ومحمد بن الحسن حرصا الرشيد على قتل الشافعي ، وهذا باطل من وجهين : « أحدهما ، أن أبا يوسف لما دخل الشافعي بغداد كان قد مات ، ولم يجتمع به الشافعي ، « والثاني ، أنهما كما أتى من أن يسعيا في قتل رجل مسلم ، لاسيما وقد اشتهر بالعلم ، وليس له إلهما ذب إلا الحسد على ما أتاه الله من العلم ، هذا ما لا يظنهما ، وإن منصفهما ، وحلالهما ، وما اشتهر من دينهما ليصدق ذلك » .

وإذا كانت القصة قد رفضت من المحققين من الرواة ، لاشتغالها على ما يدل على بطلانها ، ولأن راويها ليس من الصادقين في رواياتهم ، فليس من التحقيق العلي التمسك بشيء مما جاء فيها ، إلا إذا ثبت بدليل غيرها ، أي رواية أخرى أصدق أباء وأتقى خيراً ، ولم نحد خبر تعلمه اليونانية في غير هذه الرواية ، فليس لنا حينئذ أن نقبله ، ولسنا في هذا إلا متبعين ما يوجهه أسلوب البحث العلي ، فإن مسائل التاريخ لا يصح أخذها إلا بما يرحح صدقه ، وليس في رواية ، أو في روايته ما يدل على كذبه .

وليس لنا غرض خاص في بي تعلم الشافعي لليوانية ، فإن الشافعي إمام قد وصحت مناهج بحثه ، وتبينت مصادر علمه ، ووسائل استنباطه في المسائل التي استنبط أحكامها ، والقضايا الكلية التي صبط موازينها ، فلا يزيدنا علماً بمدى كونه كان يعلم اليونانية ، ولا يعرض من استنباطه كونه كان يعلمها .

٤ — عصر الشافعي

٣١ — ولد الشافعي في العصر العباسي ، وعاش فيه ، وكانت الفترة التي استغرقت حياة الشافعي من ذلك العصر ، هي فترة استقرار الأمر لهذه الدولة ، وتمكين سلطانها ، وازدهار الحياة الإسلامية فيها ، وقد أمتاز ذلك العصر بميزات كان لها الأثر الأكبر في إحياء العلوم ، ونهضة الفكر الإسلامي ، واقتباس العلماء من فلسفة اليونان ، وآداب الفرس ، وعلم الهند ، ولتذكر كلمة موجزة فيما أمتاز به ذلك العصر من مظاهر فكرية واجتماعية^(١) .

٣٢ — ان المدن الإسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة من فرس وروم وهنود ونبط ، وكانت بغداد موطن الحكم ، وحاضرة العالم الإسلامي تموج بأمشاج مختلفة ، من أجناس متباينة الأرومة ، مختلفة الجرثومة ، وكانت الوفود تجيء إليها من كل بقاع العالم الإسلامي ، وكل يحمل حضارة جنسه في أطواء نفسه . ومكان من حسه ، وإن المجتمع الذي يكون على هذه التكاثرية تكثر فيه الأحداث الاجتماعية إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخواص الجنسية ، ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة ، تحكم بالاباحة أو المنع في كل الأحداث ، دقيقها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه وتفتق ذهنه إلى استبحار المسائل ، وتوسع فيه ناحية القرض والتصور ، ووضوح ضوابط عامة لحسن الفروع المتباعدة .

٣٣ — ولقد نشطت في ذلك العصر حركة الترجمة وتولاهها الخلفاء العباسيون بالتسمية والتشجيع ، وزخرت اللغة العربية بأرسال من الأفكار اليونانية ، جاءتها من عدة طرائق ، جاءتها من طريق الفرس الذين كانوا متأثرين باليونان وجاءتها من طريق السريان الذين كانوا أعظم ما في فلسفة اليونان في ذلك الألبان

(١) قد كتبنا وكتبتنا (تاريخ الخلفاء) فصلا في بيان الظواهر الاجتماعية والعسكرية التي احتم بها العصر العباسي الأول ، ورجع إليه في الصفحات من ٢٤١ إلى ٢٤٩ .

وجاءتها من اليونانية نفسها ، فان بعض الموالى كان يجيد اليونانية والعربية ، فقل إليها طرائف من أفكارها ، فجاءت الفلسفة اليونانية أحياناً خالصة ، وأحياناً لابسـة ثوباً فارسياً ، وأحياناً مرتدية بمسوح يهودية ومسيحية عن طريق السريان .

ولقد كان لذلك أثره في الفكر الإسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حسب قوة العقل والدين ، عند من مال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت لهم عقول قوية مستقيمة ، ولهم إيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار ، فتهضمها نفوسهم ، ويستفيدون منها تمام فى تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها فضطرب عقولهم عند ورودها ، بين قديمها وحديثها ، فتكون فى فوضى فكرية لا استقرار فيها ، ولذا رأينا قوماً بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم ، قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقوى على هضمها عقولهم ، وهجروا أفكارهم القديمة الصالحة فاضطربوا ، وصاروا حائرين .

ولقد وجد بحوار هؤلاء زائدة كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ويتباحون بأمور هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لإلهه ، وتهويناً لشأنه ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامى ، وإجاء الحكم الفارسى القديم كما حدث من المقتنع الحرسانى الذى خرج على الدولة العباسية فى عهد المهدي .

٣٤ — مجرد خلفاء بنى العباس السيف للخارجين المستقضين من هؤلاء الزائدة ، وحردوا السوط للمفسدين فى الجماعة الإسلامية الذين يريدون أن تتسيع فى المسلمين الاباحية ، والخروج عن أوامر الشرع ، وحظيرة الدين ، وجردوا للذين يتنون بين المسلمين العقائد الفاسدة بحجج موهية — العلماء للرد عليهم ، فتصدى من أولئك العلماء من سموا فى تاريخ الفكر الإسلامى بالمعتزلة (١) ، مارطهم أولئك العلماء بالحجج اندامعة ، والأدلة القوية ، فقرّبهم منهم الخلفاء ،

(١) سد ذكر كلمة عن المعتزلة فى هذا المبحث لعنتهم نصر الناصى .

وأذنوا مجالسهم ، وفتحوا لهم باب قصورهم في عهد المنصور ، وعهد المهدي ، ثم في عهد المأمون ، والمعتمد ، والواثق ، وكان منهم في عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة الوزراء والحجاب والكتاب ، بل كان المأمون يعد نفسه منهم .

وقد كان تجرد هؤلاء العلماء للرد على الزنادقة والمجوس وغيرهم ممن اتحموا معهم في جدال ذوداً عن الإسلام ، وذنباً عن حياضه — سبباً في أن أخذوا يسلكون في الاستدلال للعقائد والمحاماة عليها طرائق جديدة لم تكن مألوفة في الاستدلال عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ثم هم في هذا السيل قد قبسوا من الفلسفة ما يرهفون به سلاحهم ، ويقوون به احتجاجهم ، ثم هم كانوا مأخوذين بطريق خصومهم في الهجوم والدفاع ، فمرت إليهم مسائل بما يخص فيه أولئك الخصوم ، ثم تورطوا بعد ذلك في إثارة مسائل فلسفية لم تكن مما يفكر فيها العلماء المسلمون ، من الصحابة والتابعين ، تكلموا في إدارة الإنسان وأفعاله ، وسلطان الله عليهما ، وتكلموا في صفات الله سبحانه وتعالى ، أمي شيء غير الذات أم هي والذات شيء واحد؟ تكلموا في كل ذلك فأعرض الفقهاء مستنكرين عملهم ، وذلك فرق ما قد خالفوا به طريقة "سلف الصالح في الاستدلال للعقائد ، وضريقة المحدثين والفقهاء . .

وكان طبعاً ألا يلتقي هذان الفريقان اللذان يخدمان الدين الإسلامي ، لاختلاف عقليتهما ومطلق تفكيرهما ، فالفقهاء والمحدثون يعرفون دينهم من الكتاب والسنة ، وعلمهم العقلي مهم نصوص الكتاب "الكريم" والسنة النبوية ، واستنباط الأحكام من عبارتهما أو إشارتهما ، أو الاجتهاد بالرأى إن لم يكن نص ، هذا أقصى ما يسبغون فيه . أما المعتزلة فيرون إثبات العقائد بالآيسة "عقلية" وعم لذلك يستخدمون "السطق" والبحوث "فلسفية" .

ولقد كان محرى الأمور يوجب أن يكون كل فيما خصص فيه ، هؤلاء لفهم نصوص الكتاب "الكريم" ، والسنة النبوية ، واستنباط قانون إسلامي منهما ، أو تحت ظلمهما ، وأولئك لبيان العقيدة الإسلامية والندود عنها بالطرق التي تلزم

الحصوم وتقطعهم ، ويستعان في ذلك بكل ما يؤدي إلى الانتصار والفلاح في النزاع . ولكن بعض خلفاء بني العباس حاولوا أن يحملوا العلماء على بعض آراء المعتزلة في مسألة حوهرية ، هي ما تسمى في التاريخ الإسلامي بمسألة (خلق القرآن) ^(١) ، فقد حاول المأمون والمعتصم والرائق حمل الفقهاء والمحدثين على أن يقولوا مقالة المعتزلة في هذه المسألة ، وأخذوهم فيها بالعنف والأذى لا بالرفق والحوادة ، فكان المعتزلة بذلك هم الحصوم للفقهاء والمحدثين .

ولإذا كان علم الكلام في عصر الشافعي قائماً على تعاليم المعتزلة وأساليبهم ، فقد بغض إلى الشافعي ذلك العلم واستنكر الاشتغال به ، لأنه لم يفهم منه إلا الصورة التي رآها في المعتزلة ، لذلك يستطيع أن يقول إن أثر المعتزلة في نفس الشافعي كان سلبياً في حملته ، وإيجابياً من ناحية ، ومن تأثره بهم الإيجابي مسلكه في الجدل الفقهي وقوة احتجائه ، فقد كان يجادل بعض فقهاء الرأي عن ادراجوا في سلك المعتزلة كبشر المريسي ، وأولئك قد تمرسوا بالحدل وأتقوه ، فلعل الشافعي قد درس طرائقهم في الحدل ، وكيف يؤق الخصم ، وكيف تترع الحجة من أقواله ، فإن ذلك مما اشتهر به الشافعي ، وفاصت به كتبه ، وعلى أية حال فالعصر في جملة بواحيه كان عصر حدل واحتجاج .

٣٥ — وإن الفرق الإسلامية التي كانت تمشق السيف لانتزاع الملك من الأمويين ، وهم الشيعة والخوارج قد قل سيفهم ، وصعفت شوكتهم ، فسكنت الفتن ، ولكن متحلي هذه النحل قد حولوا جهادهم في سبيلها من امتساق السنان إلى امتساق القلم ، فقد أخذوا ينظمون آراءهم ، ويدويون حججهم ، ويدافعون عنها بالدليل والبرهان ، بعد ما تمكنهم الفرصة ، وتواتبهم النهضة ، فكتبت مذاهب الشيعة ، فكان مهم الإمامية الاثنا عشرية ، ولهم فقه متميز ، وكان مهم الإمامية الاسماعيلية . وكانت

(١) هذه المسألة شعلت العقل الإسلامي في عهد ثلاثة من خلفاء بني العباس المأمون والمعتصم والرائق ، وقوامها هل القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ؟ قال المعتزلة ذلك ، لأن الله خلقه وأمره على رسوله ، وقال بعض المحدثين والفقهاء القراء : غير مخلوق . لأنه كلام الله وكلام الله غير مخلوق ، وتوقف بعض الفقهاء والمحدثين . وقد نزل الأمرين من الفقهاء والمحدثين أدى شديد (راجع مسألة خلق القرآن في كتاب تاريخ الحدول للدؤلب ص ٣٩٠)

لهم فلسفة واجتماعات ودعايات، وكان منهم الزيدية، ولم يبق منهم عظيم يدرس في هذا العصر. وقد كشفت بعض الآثار الإسلامية في ميلانو، فوجد مخطوط منسوب للإمام زيد المتوفى سنة ١٢٢ وهو في الفقه، وسواء أصح ذلك المخطوط في نسبه إلى الإمام زيد أم لم يصح، فما لا شك فيه أن فقه الشيعة كان يدرس ويعلن في عصر الشافعي، وقد رأيت فيما أسلفنا لك من القول أن الشافعي كان مطلعاً على آراء مقاتل بن سليمان، وهوشيعي زيدى، فهو بلا ريب قد أوتي علماً بهذه النحلة، أو على الأقل بفقهاها، وإن لم يذكر اسمها في كتبه، فانه قد ذكر محاذلات كثيرة ولم يعلن أسماء أصحابها.

٣٦ — ولقد كان من طبيعة انصراف طوائف من الناس للعلوم المختلفة يدرسونها ويذاكرونها أن يتجه العلماء إلى تدوين علومهم، وهذا ما امتاز به العصر العباسي، فقد كان العصر الأموي الاتجاه العلي في إلى التلق بالاسماع، وخصوصاً في العلوم الدينية، أما في العصر العباسي، فقد أخذ العلم يدون، وأخذت العلوم تميز، وصار لكل علم علماء قد احتصوا به يتفنون فيه، ويضبطون قواعده، فالخليل بن أحمد يضبط بحور الشعر بوضع علم العروض، وعلماء اللغة يضعون الضوابط لعلم النحو والصرف، وهكذا...

كذلك الفقه والحديث قد أخذ الفقهاء والمحدثون في تدوينهما في آخر العصر الأموي وهذا العصر؛ فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله ابن عمر، وعائشة، وابن عباس، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين في المدينة، وينظرون فيها، ويستنبطون منها، ويفرغون عليها، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود، وقضايا علي، وفتاواه، وقضايا شريح، وغيره من قضاة الكوفة، ثم يستخرجون منها، ويستنبطون^(١). فلما جاء العصر العباسي، اتسعت آفاق التدوين في الحديث مرتباً ترتيباً فنياً، ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء الفقهاء والمحدثين، فقد بينا أن فقهاء الشيعة قد أخذوا يدونون آراءهم.

وقد كتب الإمام أبو يوسف كتاب الخراج ، وكتاب الخلاف بين أبي حنيفة وابن ليل ، والرد على سيرا الأوزاعي ، ودون محمد بن الحسن فقه أبي حنيفة ، وأصحابه ، وهكذا . ولقد ذكر ابن النديم في الفهرست ، كتباً كثيرة منسوبة إلى أبي حنيفة وأصحابه .

وإذا كان الفقه قد دون في عصر الشافعي فقد وجد فقه من سبقوه ، ومن عاصروه مدوناً مقررأ ، فسمع بعضه على من كتبه ، وقرأ الآخر بما لم يتيسر له سماعه على صاحبه ، فكانت المادة الفقهية بين يديه ماصجة غير فجأة ، فلا بد أن يستغنيا ، وأن يهضمها ، وأن يأتي منها شيء جديد يتناسب مع مواهبه ، وثقافته ، فكان مذهبه ، ثم كانت أصوله .

٣٧ — ولقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ، فهي من الأندلس غرباً إلى الممالك التي تصاقب الصين شرقاً .

ولقد كثرت فيها الحواضر الإسلامية ، والمدائن التي كانت تتخذ لها مكاناً في الشهرة العلمية ، وقد تفرق في القديم أصحاب رسول الله ﷺ في تلك المدائن فكان لكل صحابي تلاميذ ، وأراء فقهية توائم ما عليه أهل تلك المدائن ، ثم إن كل مدينة لها مظاهرها الاجتماعية والتجارية والعلمية ، وتريد أن تكون لها الحكامة السامية ، بكترة علمائها وفقهائها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الشيخ الحضري ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن ، في العصر العباسي الأول ، في كتابه « تاريخ التشريع الإسلامي » ، فقال : « إذا أضللت على منتهى المملكة الإسلامية ، من جهة العرب ، حيث جزيرة الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تسمى إلى مسامات بغداد ، تحت نظر الأمير الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية في الأندلس ، وتوجد في أفريقيا مدينة القيروان التي ورثت عظمة المدن الأفريقية الرومانية ، وانتقل إليها جمهاها ، وتحد بعد ذلك مدينة القسطنطين حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبغوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد والاستنباط ، وهم الذين أظهروا للناس كافة — فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم ... والمطلع على ما كتبه

مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة في العلم والتجارة والصناعة ما لا يقل عن مدينة بغداد، ثم نجد مدينة دمشق فهي وإن زابتها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها إياها بنو أمية، ولا تزال الكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكماء، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسها، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند، والكوفة مقر العنصر العربي. وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ونيسابور وغيرهما من المدن العظام. وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة، والزراعة والصناعة، وكل ذلك قد بلغ أشده في هذا الدور، حتى صارت الرقعة الإسلامية تزدهر بحضارتها على كل حضارة سبقتها، لأنها خلاصة حضارات مختلفة.

ولامراء في أن لذلك أثر كبير في الفقه، لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة؛ ليستنبط الجواب عنها.

ولاشك أن ذلك كان له الأثر الكبير في ثقافة الشافعي، وخصوصاً أن فقه هذه المدائن كان يدون، وينشر في الأقاليم المختلفة، ويتناوله العلماء بالنقد والتحصيل في مناظراتهم، ثم إن الشافعي قد رحل إلى كثير من هذه الأقاليم، فهو قد رحل إلى أطراف الجزيرة العربية وجاب صحراءها، ورحل إلى اليمن عاملاً في بعض ولايتها، ورحل إلى الكوفة والبصرة، وناقش علماءها، وأخذ عنهم، ورد عليهم، وكتاب الـام يسجل لنا أنه ناقش علماء البصرة الذين ينكرون حجية الحديث. وهكذا أخذ في التطواف والتردد بين مكة، وبغداد دارساً، متعرفاً، قارئاً ما يدونه العلماء في كل مدينة وإقليم، حتى ألقى عصا اتسيار في مصر، وهناك ألقى بكل ثمرات هذه الدراسة وكل نتائج هذه التجارب.

٢٨ — وأما كان خلفاء الدولة العباسية نوعة دينية وإن انغمسوا في الترف واجترعوا من اللهو، واستساقوا بعض المحرمات، أو حاموا حول حماها، وأوغلوا في بعض المشتبهات مما هي بين الحلال والحرام، إن أخذنا بأبعد الأخبار عن الاتهام ولماذا زعت تلك الدولة هذا المزعج؟ الجواب عن ذلك أنها دولة قامت على أساس

تسببها إلى النبي صلى الله عليه وسلم واتصالها به ، فهي قامت بسطان يمت إلى صاحب الشرع بسبب ، إذ يمتون هم إليه بنسب ، وما كان للدولة الأموية أن تدعى مثل هذه الدعوى ؛ لأن مؤسسها استرع ذلك الأمر من هو أقرب إلى الرسول نسباً ، وأوثق بهذا الدين سبباً ، وهم علي وأولاده من بعده رضى الله عنهم . ولهذا النزعة الدينية عند خلفاء بني العباس قربوا إليهم العلماء ، ورفعوا درجاتهم ، وأحروا عليهم الأعطيات ، وسهلوا لهم طرائق العلم .

ولقد كان العلماء المقربون في عهد المهدي والهادي والمأمون ، والمعتمد والوائق — المعتزلة ؛ ليحاربوا بهم الزمادقة ، ومن يهاجمون المبادئ الإسلامية من غير المسلمين . أما في عهد الرشيد ، فقد كان الفقهاء والمحدثون والوعاظ هم المقربين ، وروى أنه حسن المعتزلة ، ومنهم من الاشتغال بعلم الكلام ولعل ذلك كان مما يرغب الشافعي في المقام في بغداد في عهد الرشيد ، حتى إذا جاء المأمون جافاها ، كما بينا في حياته . ولقد كان لتقريب الرشيد للفقهاء آثار واضحة فقد كان كثير الاستماع لنصائحهم ، يطلها إن صنواها ، ويستمع إليها وإن خشيت ألفاظها وقست عباراتها ، فهو يستمع إلى مالك ماصحاً له مرشداً ، ويستمع إلى غيره . ولقد يروى أنه طلب من الشافعي أن يعطه عندما حادله في تهمة العلوية ، وأثبت برأته بين يديه .

ولذلك كان للفقهاء مكانة في عصر الرشيد ، يعززون نعمة العلم ، ويعلمون بعلمه ، وذلك مما يشجع الفقه ، ويحبب أهل الذكاء والتبيل في طلبه ، ونعم الفقهاء بهذه المكانة في عهد الأمين أيضاً وإن لم يقربهم إليه ، كما قربهم أبوه ، ولم يستمع إليهم كما كان يستمع أبوه ، فلما جاء عهد المأمون لم ينلهم أذى في أوله ووسطه ، ولكن في آخر عهده نزلت بهم كارثة خلق القرآن التي ابتدعها ، فنالهم ما نالهم . فالشافعي إذن قد عاش في مصر كان للفقهاء والحديث فيه مكان ، وكان للفقهاء والمحدثين فيه درجات عالية عند الخليفة الذي صادف عصره شباب الشافعي وكهولته .

٣٩ — ولقد اشتد الجدل في العصر العباسي الأول ، وقوى أمره ، حتى صار موضع مباراة العلماء ، ومسابقة الأدباء ومنازلة الكتاب ، ومناط التقدير لكل عالم مستبحر ، وكل يجيب شاد يريد أن يتخذ من العلم طريقاً للبعد ، ومن البحث وسيلة للعلو . ولقد زاد حركة المناظرات نمواً تشجيع الخلفاء لها ، ففقدت لها المحال في قصورهم وقصور الأمراء . ومنهم من كان يشترك في المناظرات ويخوض غمارها ، وأعظم من اشتهر بذلك المأمون ، فقد كان له علم وفلسفة .

وكان محوار ذلك الجدل الذي يبعث عليه حب السبق والعلو — مناظرات دينية تبعث عليهما الحية للدين والمذهب ، فكان بين المحدثين والفقهاء . وبين المعتزلة ماقشات يدفع إليها الإخلاص من جانب الفقهاء ، وقد يدفع إليها الإخلاص من جانب بعض المعتزلة أيضاً . ثم كان بين الفقهاء أنفسهم مناظرات ، ففي الحنابلة وفي البيت الحرام وفي الحرم النبوي تقوم المناظرات بين الفقهاء ، وفي مدائن الإسلام في بغداد ، والبصرة والكوفة ودمشق ، والفسطاط تقوم المناظرات بين أصحاب الاتجاهات المختلفة من الفقهاء . وحيثما سار الفقيه وحد من يناظره .

ولم تقتصر المناظرات على المشافهات بينهم ، بل تجاوزتها إلى المكتابات والرسائل ، فمالك يبلغه أن الليث بن سعد في مصر يفتي بغير ما عليه أهل المدينة التي إليها كانت المحررة ، وبها نزل القرآن ، فيكتب إليه ويرد عليه الليث ردأ يفيض بالإخلاص ، ونفاذ الفكرة في فهم الفقه ، وتنوع الأثر .

ولنثبت رسالة الليث ^(١) ، لأنها تكشف عن الاتجاه الفقهي في ذلك العصر ، وهي جامعة بين فقه الرأي والحديث جمعاً متناسباً ، وما هي ذى ، كما جاءت في إعلام الموقعين لأن القيم ^(٢) .

و سلام عليك ، فاني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو ، أما بعد عاها ما الله وإياك ، وأحسن لما العاقبة في الدنيا والآخرة .

(١) الليث بن سعد توفي بمصر سنة ١٧٥ ، أي قبل أن يحى إليها الشافعي بسنين ، وسيله التي به و مجلس مالك .

(٢) الحرم الثالث ص ٧٢ طبعة مير المثنى . وقد شرحا ما في الرسالة من هوى كتاب مالك ، كما غلما فيه رسالة مالك إلى الليث ، فارجع إليه

قد بلغنى كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذى يسرى ، فأدام الله ذلك لكم ، وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه . وذكرت نظرك فى الكتب التى بعث بها إليك ، وإقامتك لإياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أثنى بجزلك الله عما قدمت منها خيراً ، فانها كتب انتهت إلينا عنك ، فأجبت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها ، وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقديم ما أتانى عنك ، إلى ابتدأى بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وإنه لم يمتنع من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً ، وإلا لأنى لم أذكرك مثل هذا ، وأنه بلغك أى أقتى الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وأنى يحق على الخوف على نفسى ، لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به ، وإن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت المحرة ، وبها نزل القرآن ، وقد أصبت بالذى كتبت به بعد ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين ، لاشريك له . وأما ما ذكرت من قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ونزول القرآن بها بين ظهرانى أصحابه ، وما عليهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعاً لهم فيه ، فكما ذكرت ، وأما ما ذكرت من قول الله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ، ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم » ، فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجندوا الأجساد ، واجتمع إليهم لباس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ولم يكتفوا شياً علوه ، وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ، ويحتشدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأحاديث السليين ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لأقامة الدين ، والحذر من الاختلاف - بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمراً أفسره

القرآن ، أو عمل به النبي صلى الله عليه وسلم أو اتسمروا فيه بعده ، إلا علوه هموه ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر ، والشام ، والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمر لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين ، مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة ، ولو لا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم — سعيد بن المسيب ، ونظراؤه أشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، حصرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب ، وربيعة بن عبد الرحمن ، وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحصرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل المدينة ، يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرق و غير كثير ممن هو أس منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذاكرتك أمت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما بعيت به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموثقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله ، وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا ، فربما كتب له في الشيء الواحد على فضل رأيه وعمله بثلاثة أرباع ، ينقص بعضها بعضاً ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه في ذلك ، فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أسكرت تركى إليه . وقد عرفت أيضاً عيب إسكاري إليه أن يجمع أحد من أحناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المص ، ومضى لشمس أكثر من مضى المدينة بما لا يعلمه إلا الله . لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر ، وهم أبو عبيدة بن الجراح ، وحالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان ، وعمر بن العاص ، ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . « أعلسكم بأخلاق وأخرام معاذين جبل » . ويقال :

«يأتى معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة»^(١) وشرحيل بن حسنة ، وأبو الرداء وبلال بن أبي رباح ، وكان أبوذر بمصر ، والزيبر بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وبمحضر سبعون من أهل بدر ، وبالعراق ابن مسعود ، وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن حصين ، ونزلها أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ستين ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة الواحد وبمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام ولا بمصر ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، ثم ولي عمر بن عبد العزيز ، وكان كما علمت في إحياء السنن ، والجد في إقامة الدين والاصانة في الرأي ، والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الواحد ، وبمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز ، إننا كما نقضى بذلك بالمدينة ، فوجه ما أهل الشام على غير ذلك فلا يقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين ، ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان يختصر .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت ، فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة ، وأهل الشام وأهل مصر ، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق ، فتقوم على حقها .

ومن ذلك قولهم في الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني مافع عن عبد الله بن عمر ، وهو الذي كان يروى ذلك التوقيف بعد الأشهر : أن الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه لا يحل للمولى ، إذا بلغ الأجل إلا أن يبيء كما أمر الله ، أو يعزم الطلاق ، وأتم تقولون إن لبث بعد

الأربعة الأشهر التي سن الله في كتابه ، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن هشام وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر ، فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول : إذا ملك الرجل امرأته ، واختارت زوجها فهي تطليقة . وإن طلقت نفسها ثلاثا فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وقد كان ربيعة بن عبد الرحمن يفوله ، وقد كان الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة ، أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا بابت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجا غيره ، فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول إنما ملكتك واحدة ، فيستحلف ، ويحلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها . فاشترأوه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً ، واشترته فثل ذلك .

وقد بلغنا عنكم شيء من الفتن مستكرها ، وقد كنت كنت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي ، فتخوفت أن تكون استغفلت ذلك ، فزكت الكتاب إليك في شيء مما أسكره ، وفيما أوردت فيه على رأيك ، وذلك أنه بلغني أنك أمرت زهر ابن عاصم الهلالي ، حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة ، فأعطمت ذلك ، لأن الخطبة في الاستسقاء كهيئة يوم الجمعة . إلا أن الإمام إذا دأب من فراغه من الخطبة فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى ، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهزأ الناس كلهم بهل زهر بن عاصم من ذلك ، واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين في المال إنه لا يجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تحب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه

يحب عليهما الصدقة ، ويتزادان بالسوية ، وقد كان يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم يكن بدون أفاضل العلماء في عصره ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول إذا أفس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ، فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو اشق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً ، أو ألحق المشتري منها شيئاً فليست بعينها .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والبأس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلها على هذا الحديث ، أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل إفريقية ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى - أن تخالف الأمة أجمعين .

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا ، وأما أحب توفيق الله إياك ، وطول هائك ، لما أرحو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة ، إذا ذهب مثلك ، مع استثناسي بمكانك ، وإن مات الدار ، فهذه منزلتك عندي ، ورأيي فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحد يوصل به ، فاني أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون ، والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولاما ، وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله ،

ومن هذا الكتاب يتبين لك أمران : (أحدهما) أن الجدل بين الفقهاء كان يجرى في كل مسائل الفقه المتشعبة ، وأن ذلك الجدل كان يسوده طلب الحقيقة لا التعصب للرأي ، ولذلك سادته نزاهة القول ، ورفق الخطاب وهدوء النفس ، لأن شرف العاية ملأها ، فبعد الهوى ، والعصب ، والحدة ، وحفاء القول يكون حيث يحاط الرأي الهوى ، فتختفي الحقائق وسط زواجر من الأحاسيس المتضاربة ، والأهواء المتنازعة ، والأثرة التي لا تأنف الحق ولا يألفها .

(ثانيهما) — أن الليث في عرصه المسائل التي خالف فيها مالكا رضى الله

عنهما ، يبين آراء الصحابة والتابعين المختلفة ، ثم يختار من بينها ما يراه رأى الكثرة ، واعتناقه لا يعد شذوذاً ، وهذا يدل على أن الدراسة في ذلك الوقت كانت تشمل دراسة آراء الصحابة والتابعين وقهاء الأمصار ، ويوازن الدارس بينها ، ويختار منها ما يكون أصلح للناس ، واعتنقه الكثرة .

والشافعى رضى الله عنه كان معنياً بدراسة آراء الفقهاء الذين سبقوه ، أو عاصروه وتقودها قدماً يتصل بالرواية والدراية ، ويختار من بينها ما يتفق مع نزعته ، ولا يكون ما يوافق الروايات الصحيحة عن النبی صلى الله عليه وسلم .

٤ - وإن شئت أن تسمى عصر الشافعى عصر المناظرات الفقهية المثمرة فسمه ، وإن شئت أن تقول أن الفقه الإسلامى الذى استنبط كان مديناً لهذه المناظرات المخلصة الشريفة في عايتها فقل . وقد أبعثت فيها مسائل كانت موضوع النظر ، ومدار البحث ، وكانت القطب الذى تدور حوله الاتجاهات المختلفة للفقهاء ثم كانت المناظرات سجلاً للأدلة الفقهية ، والأصول التى استمدت منها الآراء المختلفة في الفروع ، وذلك أن الفقهاء عندما دونوا كتبهم كانوا إلا قليلاً مهم يدبون الفروع وأحكامها من غير ذكر أدلتها ، والأصول التى نبت عليها ، فكانوا يدكرون الحادثة الحرفية ، واخضعوا لشرعى الذى ارتأوه لها من غير أن يبينوا شيئاً سوى ذلك ، ولكن عندما تصطدم الآراء في المناظرات ، الفقهية يدلى كل واحد بحجته ، ويبين المسلك الذى سلكه ، فالمناظرات إذن كانت هى المنبعث الذى أبعثت منه الأصول المتدبيرة .

ولما دون الشافعى مذهبه ، أو أملاه ، أو روى عنه ، ساء لاساً توب المناظرات لأنه كان ثمرة لكثير منها ، وكان ذكره مقترماً بأدلتها ، ولعل الشافعى رضى الله عنه ، وقد كان العالم المحلى في هذه المناظرات قد انتفع أبلغ ما يكون الانتفاع منها في وضع أصول الفقه ، فقد أنضجت المناظرات المختلفة ، والموازات بين الآراء المختلفة فكره ، فجمع من هذه الأشات المتباينة تلك قواعد العامة للاستنباط . ولقد كانت المناقشات تدور حول مسائل كثيرة ، تعد ينايع الفقه الإسلامى ومصادره ، فلندكر إجمالاً بعض هذه المسائل ، والاختلاف حولها في عصر الشافعى ؛ لنعرف إلى أى مدى تأثر الشافعى بسابقه ، ثم أعطى للاحق ثمرات اجتهاده

١ - السنة والرأى

٤١ - لقد وجد من لدن وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصر الشافعى جماعة من الفقهاء اشتهروا بالرأى ، وجماعة اشتهروا بالرواية ، فكان من فقهاء الصحابة من اشتهر بالرأى ، وجماعة منهم اشتهروا بالحديث وروايته ، وكذلك التابعون وتابعوهم ثم الأئمة المجتهدون أبو حنيفة ، ومالك ، وفقهاء الأمصار ، منهم من اشتهر بالرأى ، ومنهم من اشتهر بالحديث ، ولنبين ذلك بعض التبيين ، متوخين الإيجاز .

يقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات ، مما لا يقبل الحصر والعدد ، وسلم قطعا أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضا ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ، ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أمام حوادث لا تنهاى ولا تنحصر ، وبين أيديهم كتاب الله ، والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلجئوا إلى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث ، فان وجدوا حكما صريحا حكموا به ، وإن لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحا اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستتاروا ذكرات أصحابه ، ليعلموا حكم النبي صلى الله عليه وسلم فى أمثال قضاياهم فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثا احتجوا آراءهم ، ومثلهم فى ذلك مثل القاضى المقيّد بنصوص قانون إذا لم يجد فى النص ما يحكم به فى قضية بين يديه ، طبق ما يراه عدلا وإنصافا .

هكذا كانوا يسرون ، يعرضون القضية على الكتاب ، ثم على السنة ، ولا قال رأى ولقد جاء فى كتاب عمر لابن موسى الأشعرى : « الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك بما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك ، .

٤٢ - أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا فى مقدار أحذم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أحذبه قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف . إن لم يجد نصاً من كتاب ، أو سنة متبعة .

والحق فى أمرهم رضى الله عنهم أنهم كانوا يتفقون فى الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهاءهم إلى الرأى ، ولقد كان بعضهم يتشكك فى حفظه حديث رسول الله . أو فتواه فى الأمر ، فيؤثر ألا يحدث ، وأن يفتى برأيه خشية أن يقع فى الكذب على رسول الله ، صلواته وسلامه عليه . يروى أن عمران بن حصير كان يقول : والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين ، ولكن أضأتى عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ما همى كما يقولون وأحاف أن يشبه لى كما شبه لهم . وقال أبو عمرو الشيبانى : كنت أحلس إلى ابن مسعود حولاً ، لا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . استقلته رعدة . ومما حكى : أو نحو ذا ، أو قريب من ذا . وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه . ويتحمل تبعته إن كان خطأ . عن أن يقع فى الكذب على رسول الله ، ولقد قال بعد أن أفتى فى مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كان هذا صواباً من الله ، وإن يكن خطأ فى ومن الشيطان . . ولقد كان يضير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو مشهور فى مسألة المفروصة التى قضوا لها بمهر مثلها . فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قصى مثل ما قضى به .

ولقد كان الفريق الثانى يأخذ على الدين يفتون بآرائهم أنهم يفتون فى دين الله بغير سلطان من كتاب أو سنة .

والحق أنه كان للصحابة بين حرجين دينيين ابعتا من قوة وحجابه الدين (أحدهما) أن يكثرُوا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لى يعرفوا أحكام الأحداث التى تحدث ، وفى ذلك خشية الكذب عليه .

جاء في كتاب حجة الله البالغة للدعلوي : « قال عمر رضي الله عنه حين بعث به من الانصار إلى الكوفة : إنكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوماً لهم أئمة بالقرآن ، فيأتونكم ، فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية . »

(ثانيهما) أن يفتوا بأرائهم ؛ فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي ﷺ ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بأرائهم ، فمنهم من اختار الحديث عن رسول الله ﷺ والوقوف عند الآثار ، ومنهم من اختار الرأي فيما لم يشتهر عن الرسول ، فأقوى برأيه ، فإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضي الله عنه .

٤٢٠ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران : (أحدهما) أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ريع الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بذيال الموت . وأن تشحر السيوف ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة ، وأموية ، وساكنون رضوا ببلاد الله الذي نزل ، ولعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة . أزارقة ، وإباصية ، ونجدات ، وأسماة أخرى ، والشيعة كانوا فرقاً متباينة ، ومنهم من شذ في آرائه حتى خرج بها عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام أظهروا الدخول فيه ، لإفساده على أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود هذا الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتمتعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليتأروا لها بمن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام الفتن الطغياء ، فيطفئوا نور الله ،

ولقد صاحب عدا (على أنه بتيحة له) أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس ، فكثير التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفزع الأمر المؤمنين ، وأخذوا الأئمة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، ففكر عمر ابن عبد العزيز في تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، وتحرى الصادق من بين الأحاديث المروية .

(ثانيهما) أن المدينة قد قص سلطانها العلمى ، فقد كانت فى عهد الصحابة خصوصاً فى عهد عمر الذى بعد العهد الذهبى للاجتهاد الفقهى عش العلماء والفقهاء من الصحابة ، لا يخرجون منها إلا وهم متصلون اتصالاً علمياً بها ، يتراسلون فى المسائل التى تحدث ، لأن سنة عمر كانت تقضى باحتجاز الصحابة من قرىش داخل ربوع الحجاز لا يعبده كبراًؤهم . فلا يتجاوز الحرتين كبار المهاجرين والأنصار إلا بإذن منه ، وهو عليهم رقيب . فلما قضى عمر ، وخرجوا إلى الأقاليم صار لكل طائفة منهم مدرسة فقهية تروى عنه ، وتسلك طريقه ، فلما جاء عصر التابعين وهم تلاميذ أولئك الفقهاء الذين بقوا فى المدينة أو نزحوا عنها ، صار لكل مصر فقهاء فتباعدت الأنظار بتباعد الأمصار واختلافها ، إذ كل مأخوذ يعرف أقليمه ، والمسائل التى ابتلى بها ذلك الأقليم ، ثم هو بعد ذلك متبع طريقه الصحابى الذى نزل بذلك الأقليم ، وناقل أحاديثه التى رواها ، وانتشرت بينهم عنه ، فظهرت بسبب ذلك ألوان مختلفة من الصكر الفقهى ، وكل يتحرى فيما يفتى به أن يكون تحت ظل الدين يستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية .

٤٤ - قد رأينا فى عصر الصحابة أنهم كانوا يسرون على مناحين

(أحدهما) يكثر فيه رأى ، ونقل الرواية ، ويرجع إليها إن وجدت تعد رأى .

(ثانيهما) يظلب عليه الرواية ولا يعدل عنها ، ويؤثر ألا يفتى حيث لا رواية عن أن يتهم على دين الله برأيه ، وفى عصر التابعين اتسعت الفرجة بين المهاجرين ، وصار كل منهما فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون . فقد رأينا الدين يؤثرون الرواية يزيدون فى الاستمسك بطريقهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التى ادلمت واشتدت ، فاهم لم يجدوا العصمة إلا فى الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التى تجدد ضرورة الحكم ، ثم تغزوهم أفكار جديدة بالاحتكاك بالأمم التى فتح الاسلام بلادها ، ثم كانت كثرة التابعين من الموالى ، وهم من ورثة الحاملين لتلك المدينة القديمة ، لذلك اتسعت

المسافة بين الطرفين ، ولم تعودا قريبتين وقد كانت من قبل كذلك ، حتى كان يعسر التمييز بينهما .

وأساس الاختلاف ليس في الاحتجاج بالسنة ، بل في أمرين في الأخذ بالرأى ، وفي تفريع المسائل تحت سلطانه ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون المسائل فلا يستخرجون أحكاماً لمسائل لم تقع ، بل لا يفتنون إلا فيما يقع من الوقائع ، ولا يمدون المسائل الواقعة إلى النظر في أمور مفروضة ، أما أهل الرأى فيكثرُونَ من الافتاء بالرأى ما دام لم يصبح لديهم حديث في الموضوع الذى يتحدثون فيه ، ولا يكتفون في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، وكان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وإن كان فيه فقه رأى ليس بقليل ، لأنه موطن الصحابة الأول ومكان الوحي ، ولأن بعض التابعين الذين أقاموا به تخرجوا على صحابة لم يكثرُوا من الرأى ، ومن كان منهم تلميذاً لصحابي أكثر من الرأى اكتفى برواية آرائه ، وأكثر أهل الرأى كانوا بالعراق ، لأنهم تخرجوا على عبد الله ابن مسعود ، وهو ممن كان يتحرج في الرواية عن رسول الله ﷺ خشية أن يشبه له ولا يتحرج في الاجتهاد برأيه ، وإن صح الحديث عنده في الموضوع الذى اجتهد فيه رجع إلى الحديث ، ولأن أكثر رواة الحديث كانوا بالحجاز ، ولأن بالعراق فلسفة وعلوماً ، وكانت به مدارس قديمة ، وإن من يتأثرون بهذه الطريقة يلائمهم الاجتهاد بالرأى ، وخصوصاً أن أسباب الرواية لم تتوافر عندهم .

٤٥ — اتسعت درجة الاختلاف بين فقهاء الرأى وفقهاء الحديث في عصر التابعين ، كما رأيت ، فلما جاء عصر تابعي التابعين وعصر المجتهدين أصحاب المذاهب ، كانت الفرحة أكثر اتساعاً ، فكان الخلاف أشد في مطلع عهد المجتهدين أصحاب المذاهب ، ثم لما التقى الفريقان فيه أخذ كل يقبس من الآخر ، فأدل الحديث خرجوا عن التوقف واضطروهم خروجهم إلى الأخذ بالرأى في بعض

الأحوال ، وأهل الرأي لما رأوا السنة قد دون بعضها ، والآثار قد أخذوا في تمحيصها ، أخذوا يؤيدون آراءهم بالحديث ، ويسدلون عنها إن صح لديهم حديث لم يكونوا على علم به عند إفتائهم بما كانوا قد ارتأوه بآرائهم .
وولنوضح ذلك بعض التوضيح ، لأن هذا هو العصر الذى عاش فيه الشافعى وتلقى عن شيوخه ، ودرس كتبهم ، ولكما نتوحي الإيجاز .

فى هذا العصر لم تقطع موجة الكذب على الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وكان اتجاه الفرق للدفاع عن آياتها بالقول (يجرى على الألسنة ، أو الأقلام) سبياً فى شيوخ أحاديث انتحلها الفرق احتالاً ، ونشروها بين جمهور المسلمين .
وقد ذكر الفاضل عياض بعض الكاذبين ، وأسباب كذبهم على رسول الله ﷺ فقال :
« هم أنواع ، منهم من يضع عليه مالم يقله أصلاً ، إما ترافعاً واستحفاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة بزعمهم وتديناً ، كجبهة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث فى الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة ، كفسقه المحدثين ، وإما تعصبا واحتجاجا كدعاة المبتدعة ومتعصى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الديار فيما رآوه . وطلب العذر لهم فيما أنوه ، وقد تعين جماعة من كل طبقة من هذه الطبقات عند أهل الصنعة وعلم الرجال . . . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعتمد ذلك إما للاغراب على غيره ، وإما لرفع الخصاله عن نفسه . ومنهم من يكذب . فيدعى سماع مالم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعتمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء فينسبها إلى النبي ﷺ ، (١) .
كانت هذه الموجة من الكذب فى عصر الاحتداد وإنشاء المذاهب سبباً فى أمرين (أحدهما) — اتجاه المحدثين إلى تمحيص الرواية الصادقة واستحراجها من بين الدخيل ليتميز الخبيث من الطيب ، ودرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الصادق من غير الصادق ، وجعلوهم فى الصندق مراتب . ثم درسوا

(١) راجع كتاب تاريخ التفرع الإسلامى لأسادنا لمرحوم محمد ملك المصرى ص ٨٢ .

الأحاديث ووازونها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها وبالقرآن الكريم . فان وجدوها غير متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الإعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك موطأه ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه ، والأحاديث ، وهكذا .

(ثانيهما) — أن الفقهاء وأهل الرأي أكثروا من الافتاء بالرأى خشية أن يقعوا في الكذب على رسول الله ﷺ .

٤٦ — ولقد كان العراق أكثر في فقه الرأى كالعصر السابق ، لأن الفقهاء الذين تخرجوا فيه إنما تخرجوا على التابعين وتابعى التابعين الذين اشتهروا بالرأى وأكثروا من الافتاء به . قال الدهلوى في كتابه حجة الله البالغة بعد أن ذكر أهل الحديث :

« كان يראה هؤلاء في عصر مالك وسفيان وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ، ويقولون على الفقه ناء الدين فلا بد من إشاعته ، ويهابون رواية أحاديث رسول الله ﷺ والرفع إليه ، حتى قال الشعبي : على من دون النبي أحب إلينا . . وقال إبراهيم : أقول قال عبد الله وقال علقمة أحب إلينا . . ولم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث ، ولم تنشرح صدورهم للظفر في أقوال علماء البلدان وجمعها والبحث عنها واتهموا أنفسهم في ذلك ، واعتقدوا في أئمتهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق ، وكانت قلوبهم أميل شيء إلى أصحابهم ، كما قال علقمة : هل أحد منهم أثبت من عبد الله (بن مسعود) ، وقال أبو خنيفة إبراهيم أفضه من سالم ، ولو لا فضل الصحبة لقلت علقمة أفضه من ابن عمر ، وكان عندهم من الفطامة والحدس ، وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم ، وكل ميسر لما خلق له ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، فهدوا الفقه على قاعدة التخريج ، ا هـ ملخصاً . ونرى من هذا

أنه يجعل السبب في كون أهل العراق أكثروا من الأخذ بالرأى هو اعتقادهم وجوب الفتيا وعدم هيبتهم المسائل والاجابة عنها والتفريع فيها ، واعتقادهم أن الفقه هو بناء الدين وخشيتهم التحديث عن رسول الله ﷺ وعدم أحذم بأقوال أهل البلدان الأخرى ، وتعصم لمشايخهم ، وتخرج المسائل على أقوالهم ١ .

٤٧ — ومهما تكن الأسباب التي جعلت العراقيين يكثرون من الرأى والحازين والشاميين دونهم في الكثرة ، فيجب أن نشير هنا إلى ما هو عليه سابقاً ، وهو أن أهل الرأى والحديث يتفقون في أن الأخذ يجب أن يكون بالكتاب والسنة الصحيحة ، ثم يفترون بعد ذلك في أن أهل الحديث يتيقنون الرأى ولا يتيقنون الرواية عن الرسول ، ولا يأخذون بالرأى إلا مضطرين إذا لم يعرفوا حديثاً . وأما أهل الرأى فيتيقنون التحديث ولا يتيقنون الافتاء متحذرين تبعاته ويرجعون عنه إن صح عندهم بعد الافتاء حديث ، وقد تضافرت بذلك الاخبار : وقد ترتب على ذلك أن أهل الرأى يرفضون الأخذ بالأحاديث الضعيفة أما أهل الحديث فقد قبل بعضهم الأخذ بها إذ لم يقر دليل وضعها ، وكان الإمام مالك ، وهو إمام أهل المدينة في ذلك العصر يأخذ بالمقطع والمرسل . والموقوف . وعمل أهل المدينة ، (١) . جا في كتاب أعلام الموقعين لابن القيم : « وأما مالك فإنه يقدم

(١) يجب أن نقرر هنا أن مالكا وفقهاء الحجاز قد كانوا يكثرون من الرأى وإنه يكون فيه كمال تركي وكابوا كما يقرر الشافعي وغيره ، يردون عن الأحدث لم يرويه القرآن أو حديث آخر ، أو لأصل كمال علمهم تنفع أحكام الشريعة ولقد عقد لذلك الشافعي في المواقف فصولاً يذكر فيه أن . ثمة من عاصر وعمر ابن الخطاب ردوا أحاديث لم يفتها لمن الأصول لإسلامه كقاعدة رفع خرج ، وكانت لك فهاه سبأ في تكذيب يستأ إلى الرسول عدمه ، وذكر أن مالكا عتيد ذلك الأصل ، وهو رد الحديث إذا لم يوافق القرآن أو الألفى ، أو الأصل العام ، ثم قال : « ألا ترى إلى قوله (أي قول مالك) في حديث عبد الإمام من ولوع الكلب سمعا جاء الحديث ولا يدرى ما حقيقته » وكان يصح ويقول : « كل صدمه مكبره بكره لعامة . وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله في حديث حيار الخسر . حيث قال مد ذكره : « ليس فدا عندما حد معروف ، ولا أمر معمول به فيه ، إشارة إلى أن المجلس محمول للذة ، ولو شرط أحد الحجاز مدة محبوبة لطل لإجماع ، فكيف بدت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالقرع ، فقد رجع إلى أصل إجماعى ، وأيضاً فان قاعدة الضرر والمهاة تطيعة وهي تعارض هذا الحديث الضعيف ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث من مات وعليه صوم صام عنه وفقه وقوله . « أ رأيت لو كان أبيك دين الحديث ، لما فانه لاصل ، يقرآني الكلى المقر في محو قوله تعالى : « ولا ترز واردة مرة أخرى » « وأن ليس اللسان إلا ما سمى » .

الحديث المرسل والمقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس ، (١) .

— وأذكر ما كنت حدثت أكماء القدر التي طلعت من الأبل والعنم قبل (أي قسمة الصائم في الحرب) تمويلاً على أصل رفع المرح الذي يرفع عنه المصالح الرسالة ، فأشار أكل الطعام قبل القسمة لمن أحياح إليه قاله ابن العربي . وهي عن عيصم بن ميثم مع ثوبت الحديث فيها تمويلاً على أصل سد الذرائع ، ولم يمتد في الرصاص حساً ولا عشر إلا لاسل القرآن في قوله تعالى : «وأما أنكم إلا أني أرسنكم» وفي مذهبه من هذا كثير . ذلك كما ترى يرد الأحاديث لمخالفتها الأصول العامة ، ولقد قال في تعليل ذلك الشافعي ، «لأن الأصول قطعية وحجج الواحد ضئي»

وقد نقل الشافعي في هذا مقام احتلاف الأئمة في أخذها بحر الواحد عند معارضته الأصول كلاماً هذا نصه : قال ابن العربي إذا جاء بحر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الفروع هل يحوز العمل به . أم لا ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به وقال الشافعي يجوز ، وتردد مالك في المسألة . قال (أي ابن العربي) ومشهور قوله والذي عليه القول أن الحديث أن عصبته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوع الكلب قال «لأن هذا الحديث عارض أصليين عظيمين أحدهما قول الله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» ، الثاني أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب . . وحديث الرايا إن صدره قاعدة الرما عصبته قاعدة العرف وقد رآه أهل العراق مقتضى حديث للصراة ، وقول مالك لما رآه محمداً للاموس ، فانه قد حالب أصل الخراج الصمان ، ولأن متلف الشيء إنما يرم مثله أو قيمته ، وأما عرم حسن آخر من الضمان أو المروس فلا ، قال مالك فيه ليس بالموطأ ولا الثالث ، (راجع للواقعات الجزء الثالث من ١٠ وما يليها طبعه اندلس) .

والمراد بحديث الرايا ما روى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رحى في العرايا أن دح بحر صها كيلاً ، والعرايا جمع عرية وهي النحلة ، وهي في الأصل حبة ما على النحلة من تمر . ثم أطلقت على التمر ههنا ، وبحوز بيعه مثله تمرأ ، وتقديره يكون بالحرص والحدي ، وهذا البيع فيه مظنة الرما ، لأنه يجوز أن يكون أحد البيعين أكثر كيلاً من الآخر ، فيحقق وما الفصل ، ولكن رحى فيه إلى صلى الله عليه وسلم لأنه رفع للحرص عن أهل البيت الذي يكون عنده تمر ، وليس عنده رطب حي ، لأن العرف جرى به ، ولأن النسخ يجري فيه ، وهو في الأصل عطية وعرية .

وحديث للصرة هو ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تصروا الأبل والعنم» فمن اتباعها بعد . هو بحر الطريق بعد أن يحملها إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر ، والتصرية حسن لأن في الصرع أياماً حتى يجمع ويكثر ، فيطلى المشتري أن درها كثر ، والمصراة هي التي صنع بها ذلك ، وقد رد مقتضى ذلك الحديث كثيرون من الفقهاء وصعوه لما ذكره صاحب الواقعات اهـ .

وسه فادس ذلك المقل أن فقهاء الخطار كانوا يردون بعض الأحاديث ، ويضعونها إذا خالفت أصلاً إسلامياً احتكاماً عدم ، وهذا مالك مع أحده بالأحاديث للرسالة ، ولأن آثار التلقطة يحال الحديث إن حالب قاعدة معلومة من الكتاب أو السنة ، وإما يأخذون بالحديث ويطوبونه على لرأي إذا لم تكن ثمة قاعدة

(١) لإعلام لمودع الجزء الأول من ٢٦ والحديث المرسل هو الذي يذكره الشافعي منسبوا إلى النبي من غير أن يذكر الصحابي الذي روى عنه والمقطع ما لم يذكر فيه الناس ولا الصحابي وفي ذلك كله نظر فأرجح إليه في كتاب مالك .

٤٨ — ولقد وجد في ذلك العصر الذي كان خصباً بالجدل والخلاف طائفة أسكروا الاحتجاج السنة والأخبار المنسوبة للنبي ﷺ . ولقد ذكرهم الشافعي في الأم ، وذكر ماظرنه لهم ، ولقد نقل حجته على لسان أحدهم فقد جاء في الأم : « قال لي قائل ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه . أمت عري ، وقرآن نزل بلسان من أمت منهم ، وأم آدرى بخطه ، وفيه لله فرائض أزها ، لو شك شك قد تلس عليه القرآن بحرف منها استتبته ، فإن تاب وإلا قتلته ، ولقد قال الله عز وجل في القرآن نبياً لكل شيء ، فكيف جاز عند نفسك ، أو لأحد في شيء فرضه . أن يقول : مرة للفرض فيه عام ، ومرة للفرض فيه خاص ، ومرة الأمر فيه دلالة ، وإن شاء ذو إباحة ، وكثر ما فرقت بينه من هذا ، عندك حديث ترويه عن رجل عن آخر ، أو حديثان ، أو ثلاثة ، حتى تبلغ رسول الله ﷺ ، وقد وجدتكم ومن ذهب مذهبك لا تترثون أحداً لقيتموه ، وقدمتموه في الصدق والحفظ ، ولا أحداً لقيت من لقيتم من أن يعلط وينسى ويخطئ في حديثه ، بل وحدثكم تقولون غير واحد منهم أخطأوا في حديث كذا . وفلان في حديث كذا ، ووجدتكم تقولون : لو قال رجل لحديث أحلتم به ، وحرمت من علم الخاصة . لم يقل هذا رسول الله ﷺ إنما أخطأتم أو من حدثكم وكذبتم أو من حدثكم ولم تستبويه ، ولم تزيدوه على أن تقولوا له بش ما قلت ، أفيجوز أن يفرق بين شيء من أحكام القرآن وظاهره واحد عند من سمعه . بخبر من هو كما وصفت ، وتقيمون أحبارهم مقام كتاب الله ، وأنتم تطعون بها ، وتمنعون . »

هذا ما نقله الشافعي عن الخالف وقد رد عليه ، ولا يهمننا الآن رد الشافعي فسعرص له في بحثنا عند الكلام في فقهه ، إنما يهمننا هنا أن نبين ما يرمى ذلك الكلام إليه ، إنه يفهم منه أن أحكام القرآن يجب أن تفهم من عبارات القرآن نفسه ، وأن الأحبار التي كانت شائعة لا تصلح لتخصيص القرآن ، لأن الشك في صدق الرواة وحفظهم وضبطهم كثير ، ولأننا لا تبلغ مبلغ القرآن بدليل أن من شك في شيء مما جاء في القرآن كفر واستتيب ، فإن تاب قبل منه وإلا قتل . وأن

أخبار الخاصة أى رواية الأحاد لا يستتاب مكذبها ولا من يخطئ الآخذين بها ، ومن يحلون ويحرمون بناء عليها .

ويستفاد من ظاهر هذا الكلام أنهم لا يرفضون الاستدلال بالسنة إن صدقت وقام الدليل القاطع على صدق نسبتها إلى النبي ﷺ ، إنما هم يرفضون أخبار الأحاد لشك في نسبتها إليه ، فإن اتقى الشك زال سبب المنع .

ولكن قسم الشافعى هؤلاء الذين رفضوا الآخذ بهذا النوع من الأخبار إلى قسمين ، فقال : « ولقد ذهب فيه (أى الخبر) أئامس مذهبين ، أحد الفريقين لا يقبل خبراً وفى كتاب الله البيان . . وقال ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه حرص ، وقال غيره ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر ، ومذهب الضلال فى هذين المذهبين واضح ، لست أقول بواحد منها ، ^(١) .

٤٩ — هذه مآثرات مختلفة كانت تثار حول الآثار فى ذلك العصر المزدهم بالأفكار ، وذلك المضطرب الواسع الذى اصطخب بالآراء المتنازعة ، تقوم رفضوا الاستدلال بها ، لشك فى نسبتها إلى النبي ، وقوم استعانوا بها فى فهم القرآن لافى زيادة أحكام على ما جاء به ، وقد طوت لجنة التاريخ هاتين الطائفتين ، وبقيت الطائفتان الآخرتان التى استكثرت من رأى ، ولم تقبل إلا الأخبار التى لا ضعف فيها ، ولا شك فى سندها ، فلا تقبل الضعيف ، ولو لم يقم الدليل على كذبه ، والتى استكثرت من الرواية ، وقلت من رأى ، وكانت الهوة بينهما واسعة قبل عصر الشافعى .

٥٠ — أما فى عصر الشافعى ؟ فقد أخذ المنهاجان يتقاربان ، وذلك لالتقاء الفريقين واجتماعهما للدراسة والمداكرة أو الحدل والمناظرة ، وأكثرهم يريدون رفع منار الشريعة ، ويرحون لها وقارا ، ولأله لما وجد التدوين فى عصرهم أخذ

كل فريق يقرأ علم الآخر، ولأن كثرة الحوادث ، وعدم تناهيا اضطر أهل الحديث أن يخوضوا في الرأي وتدوين الصحاح ، وتميزها وسهولة تعرفها ، واطلاع أهل الرأي على أكثر ما روى عن الصحابة عن الناس ، وتلقيهم لما رواه أهل البلدان المختلفة من أحاديث وآثار - حل بين أيديهم طائفة كبيرة من الأحاديث فتقاربوا بها من أهل الحديث .

فأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة وفقهاء الرأي يقبل على دراسة الآثار وحفظها ، والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء ، فإن وجد رأياً ارتأه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأي الذي يتفق مع الحديث . ولقد قال فيه ابن جرير الطبري ، انه كان يعرف بحفظ الحديث ، وأنه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ، ثم يقوم فيملئها على الناس .

ومحمد يطلب الحديث ، ويأخذ عن التوري ، ثم يلازم مالكا رضى الله عنه ثلاث سنوات ويأخذ عنه . وهكذا ترى الشقة بين أهل العراق وأهل الحجاز قد اخذت تضيق ، حتى تقاربا .

وكل ذلك في شباب الشافعي ، فلما جاء دوره ، كان هو الوسط الذي التقى فيه فقهاء أهل الرأي وأهل الحديث معاً ، فـ يأخذ بمسلك أهل الحديث في قبولهم لكل الأخبار ما لم يتم دليل على كذبها ، ولم يسلك مسلك أهل الرأي في توسيع تضيق الرأي ، بل ضبط قواعده ، وصيق مسائله وعبدها . وسهلها وجعلها سائقة ، على ما سنيين في فقهه . ولقد قال الدمشقي في حجة الله البائنة : « نشأ الشافعي في أوائل ظهور المذاهب ، (أبي حنيفة ومالك) ، وترتيب أصولها وفروعها ، فضر في صنيع الأوائل ، . فوجد فيه أمور كبحت عنه عن الجريان في طريقهم ، . وموضع بيان القيود التي قيد نفسه بها هو فقهه .

٥١ - قد بينا بإيجاز اختلاف فقهاء الرأي وفقهاء السنة ، ولكن ما الرأي الذي كان يحرى الكلام حوله ، أهو القياس الفقهي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص

على حكمة بأمر آخر منصوص على حكمة لاشتراكهما في علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟ إن المتبع لمعنى كلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يحدها عامة لا تختص بالقياس وحده ، بل تشمل وتشمّل سواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضاً ، ثم إذا توسطنا فى عصر المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب بما تتعارض فيه الأمارات ، وإن المراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لا يحده فيه نصاً ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون متشابهاً لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبه بشبهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملاً للقياس ، والاستحسان ، ^(١) والمصالح المرسلّة ، والعرف .

(١) يعرف أبو الحس السكرحى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان : « بأن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها إلى غيره لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثل لحكم هذه النظائر » ويدخل فى هذا التعريف ما يقوله سمن الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الحقيقى وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكي أنه الأخذ بمصلحة حرثية فى مقابل دليل كافي ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل حاب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يقتضى التعريف مع قول ابن العربي فى أحكام القرآن : « ان الاستحسان هو العمل بأقوى الدلائل » وتعريف المالكية هذا (وفيه نظر) يتعارض مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الساطى فى المواقات : « إن مقتضى لاستحسان الرجوع إلى تقديم الاستدلال الرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد دوقه ونهيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المروضة ، كالمسائل التى يقتضى فيها لبيان أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى نوات مصلحة من جهة أخرى ، أو حل مقصدة لذلك » .

ولصالح المرسلّة هى المصالح التى يتفاهها العقل بالقول ، ولا يشهد أصل حاس من الشريعة بالعائها أو اعتبارها ، كما يشهد له الشارع بالأدباء مرفوس بالامعان ، وما يشهد له باعتبار يكون من الاوصاف للماسه لقولة يقبل بالامعان ، ويدخل فى باب القياس .

ولاستحسان والمصلحة المرسلّة متعارفان فى المعنى بطر المالكية ، ألا ترى أنهم يعرفونه أنه الأخذ بمصلحة حرثية فى مقابل دليل كافي بالاستحسان فى جملة معناه عند المالكية يتعارض مع لصالح المرسلّة ، ويذهبما عرف دقيق ، ولعل المس الذى روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أشهر العلم المراد به ما يشمل المصالح

وقد كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، وما لك يأخذ بالاستحسان والمصالح المرسلة والعرف ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة في ذلك المذهب ، ولذلك كانت فيه مرونة وقابلية لكل ما يجد في شئون الناس في العصور المختلفة ، مع أنه مذهب لم يكثر من القياس ، كأبي حنيفة وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذاهب المالكية ، حتى لقد قال فيه مالك : ' له تسعة أعشار العلم ، ولكن ذلك كله إذا لم يكن نص ، ولا فتوى صحابي ولا عمل لأهل المدينة .

جاء الشافعي فوحد ذلك الاستدلال المرسل للأحكام من غير نص يعتمد عليه ، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيد في استنباط الأحكام . ورأى أنه لا رأى في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس ، بأن يلحق الأمر غير المنصوص على حكمه بالأمر الآخر لمنصوص على حكمه ، والرأى في هذه الحال حمل على النص ؛ وليس بدعا في الشرع . أما الاستدلال المطلق وتبليل المطلق للأحكام من غير البناء على العلة في المنصوص على حكمه ، فهو ' بدع في الشرع ' ، ولذلك قال من استحسنت فقد شرع ، ولقد وصع للقياس ضوابطه وموازينه ، ودافع عنه وأيده ، حتى فاق الحنفية في تحريره وإثباته ، وحتى لقد قال الرازي في ذلك : ' والعجيب أن أبا حنيفة كان تعويله على القياس ، وخصومه كانوا يذمونونه بسبب كثرة القياسات ، ولم يقل عنه ، ولا عن أحد من أصحابه ، أنه صنف في إثبات القياس ورقة ، ولا أنه ذكر في تقريره شبهة . فصلا عن حجة ، ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس ، بل أول من قال في هذه المسألة ، وأورد فيها الدلائل هو الإمام الشافعي .

— الرسالة . وهذا عن مدعي شيئين متباينين . ثم ' بر على ' امر الحق الذي يقل أحدنا ويرد الآخر أما النص . ناسكي هما متباينان فيه ، وسندي امرق و موصيه إن شاء الله تعالى .

٢ - فتوى الصحابي والتابعي وما عليه أهل المدينة

٥٢ - وقد كانت من المسائل التي جرت حولها المناقشات ، وكان أهل الحديث وأهل الرأي يميلون إلى الأحذ بها ، فتاوى الصحابة ، لأن الانباع أولى من الابتداع ، ولأن الصحابة هم الذين شاهدوا ، قرأهم موضعه من الصواب ، أو مكاه من فهم الدين ، وأنهم أئمة يقتدى بهم ، ولقد تأثر بأرائهم أكثر الفقهاء حتى لقد روى عن أبي حنيفة أنه كان يقول : « إذا لم أجد في كتاب الله ، ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أحرص من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والتبعي ، والحسن ، وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب ، فلي أن أحتد . كما احتدوا ، ، وإذا كان ذلك قول أبي حنيفة إمام أهل العراق في آراء الصحابة وأقوالهم ، فلا بد أن يكون غيره أكثر تأثراً بفتاويهم ، والمأثور عنهم رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

ولقد كثر المأثور من فتاوى الصحابة في ذلك العصر كثرة عظيمة شملت عقول الفقهاء ، واتخذوها نبراساً لهم في اجتهدهم ، فتأثروهم في اجتهدهم ، واتبعوا مثل طريقتهم ، وتأثروا بهم فاحترموا آراءهم ، وجعلوها معتمداً إذا لم يكن كتاب ولم يكن سنة ، فإذا اجتمعوا على رأي التزم من بعدهم من المجتهدين الأحذ به ، وإن قال أحدهم رأياً لم يعرف له مخاف ، أحد الاكثرون من الفقهاء به ، وإن اختلفوا فيما بينهم سار الكثيرون من المجتهدين على أن يختاروا من آرائهم ما يتفق مع نزعاتهم ، على ألا يخرجوا من دائرة هذه الآراء إلى غيرها ، سار الفقهاء في عصر التابعين والمجتهدين على ذلك النمط وإن لم يتخذوه أصلاً قائماً بذاته ، ولا قاعدة فقهية مستمدة من أصول الدين وأحكامه ، ولعلمهم انما كانوا يعملون ذلك ، لأنهم يرون أن الصحابة قد نزل القرآن على الرسول بشهودهم وعيانهم ، ولا بد أن يكونوا قبسوا جملة آرائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس لأحد

اجتهاد في أمر ينسب إلى الرسول ﷺ أو يمت إليه نسب ، فهم لم يجعلوا آراءهم مجرد اجتهاد فقهي . بل هي أقرب إلى السنة منها إلى الاجتهاد .

ثم إن أنباعهم كان باعتبارهم المعلمين الأولين الذين نشروا بالفقه الإسلامي في الآفاق ، وأنهم الجوم التي أضاءت بنور الإسلام في الآفاق .

٥٣ — جاء الشافعي في ذلك العصر ، وتخرج على شيوخ الحجاز ، فتخرج على مالك رضي الله عنه الذي كان يرى أن آراء الصحابة يجب الأخذ بها ، بل آراء بعض كبار التابعين ، يجب أن تقدم على الرأي ، بل عمل أهل المدينة يقدم على الرأي . وهكذا فكان طبعاً أن يتأثر بذلك ، وقد تأثر به أبو حنيفة نفسه إمام "مفتين" . وقدمه على رأيه . ولذلك أثر عن الشافعي أنه كان يقول في آرائهم : « رأيت لنا خير من رأينا لأنفسنا »^(١) ، ولقد جاء في أعلام الموقعين : « قال الشافعي في الرسالة القديمة . . . هم فوقنا في كل علم واحتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم وآراؤهم لنا أحمد وأولى ما من رأينا »^(٢) .

وينقل ابن القيم عن كتابه اختلاف مالك : « أعلم طبقات : الأولى الكتب والسنة ، الثانية الإجماع فيما ليس كتاباً ولا سنة ، وثالثة أن يقول نصحا ، فلا يعلم له مخالف ، الرابعة اختلاف الصحابة . (الخامسة القياس) وهكذا » .

ولقد كان لرأي الصحابي مقامه في اجتهاد الشافعي ، وسنين ذلك عند "كلام في أصوله ، وقد مهد ما له الآن » .

أما مذهب التابعي فإن فقهاء الحديث كانوا يؤثرونه أحياناً على القياس . وفقهاء الرأي قد رأينا قول شيخهم أبي حنيفة أن له أن يحتج بكما احتجوا . وقد كان الشافعي من أصحاب المسلك الثاني على ما ستره جلياً واضحاً في أصوله .

٥٤ — ولنتقل إلى المسألة التي أثارها مالك واستمسك بها أشد الاستمسك رضي الله عنه ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، فقد أخذ بعملهم لأن الناس تبع

(١) أعلام الموقعين ج ٢ ص ١٤٣

(٢) أعلام الموقعين ج ٢ ص ١٩١ .

لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، كما جاء في رسالة مالك إلى الليث ورد الليث عليه ، وقد كانت هذه المسألة مثار جدل كبير بين فقهاء هذا العصر ، ولقد ذكر ابن القيم أن أخذ مالك رضي الله عنه بعمل أهل المدينة لم يكن منه إلزاماً لغيرهم من أهل الأمصار ، ولا على أنه حجة في الدين لا تصح مخالفته بحال ، بل على أنه اختيار منه ، ولقد قال في أعلام الموقعين : « ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (حمل الناس على العمل بمذهبه) وقد عزم عليه ، وقال : « قد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم ، وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره ، بل هو يخبر أجباً محمداً أن هذا عمل أهل بلده فإنه رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ، ادعى اجماع أهل المدينة في ياف وأربعين مسألة ، ثم هي ثلاثة أنواع :

- (أحدها) لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه فيه غيرهم .
- (الثاني) ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه .
- (الثالث) ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضي الله عنه أنه لم يقل إن هذا اجماع الأمة الذي لا يحل خلافه ، ^(١) ، وقد جعل القسم الأول ، مقدماً على الحديث الصحيح ، وجعل القسم الثاني مقدماً على خبر الواحد وذلك في الأمور الثقيلة ، أي الأمور التي لا تكون بالاجتهاد .

هـ - وقد علمت من حياة الشافعي أنه كان تليذاً لمالك ، وأنه مكث الشطر الأكبر من حياته العلمية لا يناقضه ، وقد يخالفه ، وأنه عندما رحل إلى بغداد رحلته الأولى سنة ١٨٤ كان يعد من أصحاب مالك ، وكان يندود عن فقه أهل المدينة ، وأنه قامت من أجل ذلك المناظرات بينه وبين محمد بن الحسن رضي الله عنهما . وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون قد تأثر برأي شيخه في ذلك ، ولقد نقلت عنه

أقوال في احترام أهل المدينة ، فلقد روى البيهقي في كتابه مناقب الشافعي ، عن
يونس بن عبد الأعلى قال : ناظر الشافعي رضي الله عنه في شيء ، فقال والله ما أقول
لك إلا نصحاً ، إذا وجدت أهل المدينة على شيء ، فلا يدخل قلبك شك أنه الحق
وكل ما جاءك وقوى كل القوة ، لكنك لم تجد له أصلاً وإن ضعف فلا تعباً به
ولا تلتفت إليك ، وترى من هذا أنه أخذ بعمل أهل المدينة ، وعد مخالفته
للحديث قدحاً فيه يوجب عدم الالتفات إليه .

ويظهر أن ذلك القول كان قبل أن يقرر لنفسه مذهباً في الاجتهاد والاستنباط ،
فإنه بعد تقرير ذلك المذهب سترى أنه لا يقدم على الحديث شيئاً إلا كتاب الله ،
وسنين ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

٣- الجدل حول الإجماع

٥٦ — قد تبين مما سبق أن جمهور الفقهاء قد أخذوا بآراء الصحابة إذا اجتمعوا على رأى ، ولم يكن له مخالف ، يستوى في ذلك من فقهاء الجماعة الإسلامية فقهاء الرأى وفقهاء الحديث ، ثم رأينا أن مالكا يأخذ برأى أهل المدينة إذا اجتمعوا على أمر ، ويقدمه على الحديث الصحيح ، إذ يعتبر مخالفة الحديث لذلك الإجماع النقلي من أسباب القدح فيه ، لهذا النقل ، والحديث : « لا تجمع أمتى على ضلالة » ، وحديث : « ان الله أجاركم من ثلاث : أن يدعو عليكم نبيكم قتلوكوا ، وأن ينصر أهل الكذب منكم على أهل الصدق ، وأن تجتمعوا على ضلالة » - ابغث فكرة كون الإجماع حجة في الدين ، وكان سبباً في أن الكثرة كانت تعتبر الإجماع دليلاً تحتج به في مجادلتها ، فأحد المتناقضين يدعى الإجماع في دعواه ، والآخر ينكره عليه ، ولم يكن الذين لم يأخذوا بالإجماع معترضين على مبدئه ، بل كانوا معترضين على وجوده .

دخل الإجماع عنصراً من عناصر الجدل ، يتنازعه الطرفان في بعض القضايا سلباً وإيجاباً ، وكثر في المناظرات ، وأخذ بعض المتعصبين لأرائهم ينتحلونه كلها أحل بهم الدليل ، وأعوزتهم الحجة ، وكان الشافعى هو الذى صال وجال مع المتناظرين من فرق الفقهاء المختلفة . الغلاة منهم والمقتصدون ، بمن كانوا يهاجمون في حداثهم بالإجماع ، لذلك كان ذلك الموضوع من الموضوعات التى احتلت مكاناً في جدله ، ثم احتلت مكاناً في بحوثه .

أخذ الشافعى بمبدأ الإجماع ، وكان الناس قبله يلجئون به من غير أن يتجهوا إلى معرفة أصله من الكتاب ، مكتفين بمعرفة أصله من السنة في الحديثين اللذين نوهنا عنهما من قبل ، فلما عرّسه الشافعى قيل إنه بين أصله من الكتاب ، وهو قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير

مسيل المؤمنين نوله ما تولى، ونصله جهنم، وسامت مصيراً^(١)، وليس من اتباع المؤمنين الخروج بقول يخالف ما عليه جماعة العلماء منهم .

وجد الشافعي الحقائق الشرعية تحمله على الأخذ بأن الإجماع حجة ، فلم يجد مناصاً من أن يعترف به ثم يضبطه ، ويضع له المقاييس والموازين التي تكشف بطلان دعوى من يدعيه من غير برهان ؛ ولكنه وجد مجوار ذلك أن دعوى الإجماع في المجادلات لا تقوم على أى أساس على ، وأنه إن ترك المخادلين والمخامين على المذاهب يدعونه ، أدى ذلك إلى الفوضى العلية وسقط الاستدلال الفقهي ، فكل متحل فكرة يدعيه ، فلا يطالب بدليل سواء ، ولذلك جعل الإجماع في مرتبة بعد الكتاب والسنة ، فليس لأحد أن يرفض الكتاب ، أو السنة . ولو خبر آحاد بالإجماع .

ثم كان يثقل الوطأة على من يجادله ، ويستمسك بالإجماع لتأييد مدعاه ، حتى لقد كان يذمب به فرط الحملة وشدة الوطأة على خصمه إلى إنكار وجود الإجماع ، حتى لقد قال في إحدى المناقشات : « دعوى الإجماع خلاف الإجماع » ، وقد جاء في الأم على لسان الشافعي : « أو ما كفك عيب الإجماع أنه لم يرد على لسان أحد بعد رسول الله ﷺ دهوى الإجماع ، (إلا فيما لا يختلف فيه أحد) إلا عن أهل زمانك ، فقال (أى مناظره) فقد ادعاه بعضهم ، قلت أئخذت ما ادعى مه ، قال لا : قال فكيف صرت إلى أن تدخل فيما ذممت في أكثر مما عبت ، ألا تستدل من طريقك أن الإجماع هو ترك ادعاء الإجماع ، ولا تحسن النظر لنفسك إذا قلت : هذا إجماع . فيوجد من سواك من أهل العلم من يقول لك معاذ الله أن يكون هذا إجماعاً بل فيما ادعيت أنه إجماع اختلاف من كل وجه في بلد أو أكثر من يحكي لنا عنه من أهل البلدان »^(٢) .

(١) في هذا الاستدلال نظر سيدي .

(٢) الأم الجزء السابع ص ١٥٨ .

والشافعي مسلم بوجود بعض الإجماع ، وليس منكرا لوجوده من كل الوجوه
وقد سأله مناقشه في صدر مناظراته : « فهل من إجماع ؟ قلت نعم بحمد الله كثير
في جملة الفرائض التي لا يسع أحدا جهلها ، فذلك الإجماع هو الذي لو قلت أجمع
الناس لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك ليس هذا بإجماع ، ^(١) .

ولنكتف بهذا القدر في هذا التمهيد ، مرجئين تمام القول في ذلك إلى الكلام
في أصول الشافعي .

٤ - عبارات النصوص

٥٧ - لم يكن الخلاف بين الفقهاء مقصوراً على أصول الأدلة ومراتبها ، وقوتها ، بل كان أقوى وأعق في دلالات النصوص الفقهية ، وقد جرم ذلك إلى مناقشات حول الالفاظ ووع دلالتها ، وإن المناظرات إذا انتقلت إلى الالفاظ ومدلولاتها كان المضطرب واسعا ، والميدان متراعى الأضراف . ولقد راد المناظرة قوة واحتداما اعتماد بعض الصيغ العربية في تعيين المراد منها - على القرائن ، وما يحف بالموصوع ، وقد يستعان في تعيين المراد بالسنة ، أو عرف لعرب ، فعلا «لفظ تفعل الأمر» يدل بطريق الاشتراك على الإباحة . وعلى الارشاد ، وعلى «طلب على وجه الندب» ، وعلى «طلب على وجه الحتم والمزوم» . وإذا جاء ذلك اللفظ في نص قرآني ، أو نبوي ، كان محتملا لتلك المعاني في ذاته ، وتعيين إحدها بقرينة نظمية أو أثر ، أو تفسير للنبي أو قرينه المقام وإحال ، فإذا قال الله تعالى : «وإذا حللتم فاصطوبوا» فلفظ الأمر في ذاته يحتمل «الإباحة» و«الارشاد» و«الحتم» ، ولكن «فتراه يدا حاتم» بما يدل على أنه قبل «الحس» كان «الحسد محرما» لأحكام الحج ، فكان المراد الإباحة ، وهكذا يكون «بحث في كل صيغة أمر» .

وقد جر هذا إلى نوعين من الخلاف : (أحدهما) اختلاف في قوة القرائن ومدلولها ، فبعضهم يأخذ بقرينة والآخر يهملها ، وذلك خلاف في فهم النص الجزئي (ثانيهما) خلاف في «قاعدة» عامة في الأمر . الأمر فيه «طلب» «اللازم» ، حتى يقوم الدليل على سواه ، أم الأصل الإباحة والارشاد حتى يقوم الدليل على الطلب لارما أو غير لازم .

وكذلك انتهى قد يكون للتحريم أو «الكرامة والارشاد» ، والقرائن هي التي تعين المراد ، فيختلف العلماء في النصوص الجزئية ، ثم يختلفون في أصل دلالة «النهى» أعلى التحريم حتى يقول الدليل أم على سواه ؟ .

ولا يقيم الاختلاف في دلالات «النهى» عنده ، بل يتعمقون ، فيختلفون في «النهى» إذا ورد على عقد موصوف بوصف أبلغه ويطله ؟ أنه وجود إذا عقد مع

ذلك الشرط ، أم لا يبطل العقد ، ولكنه يكون عقداً منها عنه يجب أن يفسخه عاقده ، وإن لم يفعلوا تحملاً الاثم . قال الحنفية إن العقد ينعقد ولكن يجب فسخه ، وقال غيرهم العقد لا ينعقد ، وكذلك إذا نهى الشارع عن الطلاق في حال معينة فأوقع الشخص الطلاق في هذه الحال ، أيقع مع إثم من أوقعه أم لا يقع ، لأن الشارع نهى عنه فيكون باطلاً ؟ قال جمهور فقهاء الجماعة يقع مع الاثم ، وقال الشيعة لا يقع لمكان النهي .

ثم كان الخلاف يجرى حول دلالات الألفاظ المشتركة في تعيين أحدهما دون الآخر ، كما جرى الخلاف بين الصحابة ، ثم التابعين ، ثم المجتهدين في تفسير معنى القرء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فقد فسر بعض الصحابة القرء بالطهر ، وفسره بعضهم بالحيض ، واختلف التابعون والمجتهدون تبعاً لاختلاف الصحابة .

ثم جرى الاختلاف في دلالة العام الذي يشتمل مدلوله على عدة آحاد ، أدلالته عليه قطعية أم دلالاته ظنية ؟ كما اختلفوا في الجمع بين النصوص إذا تواردت في موضوع ، وفي تقييد المطلق بالمقيد ، وهكذا في كل هذه الأمور جرى الخلاف . وكان متسع الآفاق متراعى المدى ، عميق الفكرة ، وقد كان الشافعي يحادل الفقهاء في هذه الموضوعات ، ولما اتجه إلى تدوين أصول الاستنباط . كان لهذه المسائل مكان كبير فيها ، وعاونته على تمحيصها عليه بالعربية ودراسته لأساليبها ، وسرى ذلك واضحاً عندما نبين ذلك .

خلاصة القول عصره

٥٨ — هذا عصر الشافعي رضي الله عنه ، عصر التفت فيه الحضارات القديمة ، حضارات الهند وفارس واليونان في صقع واحد تحت ظل ذلك الدين الجديد ، وتم المزج بين تلك الحضارات المتباينة أصولها ، فالتفت في ذلك الجيل متألفة النفقات ، غير مضطربة ولا متنازعة إلا في بعض الأحوال عن بعض الناس من لم يندمج في ذلك الجديد ويألفوا معه ، بل أرادوا به خبالا ولم يرجوا له وقارا . وهو عصر الخصب العقلي المستقل المنتج ، هؤلاء المحدثون يشمرون عن ساعد الجدد ، ليميز الصحيح في المروى عن رسول الله ﷺ ، ويضعون صوابا ومقاييس يتعرفون بها الثقات من الرجال ، ويخرجون بها الشاذ من الرويات ، ويبينون ما يصح أن يكون حجة في الدين ، وما لا يصح ، ثم يدونون ما صح عندهم ورجح صدقه على مقتضى مقاييسهم .

وهذه الفرق المختلفة كل فرقة تحدد سيف الحجة لتشق الطريق لدعاتها ، وتبعد السبيل لآرائها ، كل فرقة لها مذهبها الفقهي تنشره وتناظر فيه ، وتدعم أصوله بحجج من الكتاب والسنة ، والشافعي يحاطل الفرق المختلفة ، ويجمع بأحاديثها ، ويناقش المتصدين ليأن حججها الفقهية ، وأدلتها المذهبية ، ويقبس من علمائها ما يراه صالحا ، وما يرى الحجة فيه .

وهؤلاء العلماء من فقهاء ومحدثين ينتقلون في البلاد ، ويتجمعون الأقاصي والأداني طلبا للحديث ، وطلبا للفقه ، وطلبا للقرآن ، فيلتقي الشافعي بهم ، وخصوصاً في البيت الحرام الذي كان مؤترا عليا يلتقي فيه العلماء من كل فج عميق ، يتبادلون فيه الأنظار العلمية المختلفة ، ويتناظرون في تعرف صحيح الآراء من سقيمها ، ولقد كان الحرم المكي مقام الشافعي في نشأته الأولى ، عندما أخذ يدرس مستقلا بعد مزاييلته بعداء للمرة الأولى التي درس فيها فقه أهل الرأي واستمع إليهم وجادلهم ، وسمع من محمد بن الحسن كتبه .

ثم هاهم أولا فقهاء الرأى ، وفقهاء الحديث يلتقون فى مكان واحد ، ويتناظرون طلبا للحقيقة ، يأخذ كل بما عند الآخر ، وقد كانوا يظنون كل الظل أن لاتلاقيا ، فجد فقهاء الحديث يأخذون بالرأى ، وفقهاء الرأى يؤازرون آراءهم بالحديث ، أو يهذبون آراءهم لتلتقى مع الحديث الصحيح الذى وجدوه بعد ما تفقدوه ، أو يعدلون عن بعض هذه الآراء ، لمبايئتها لما علو من حديث .

ثم هذا علم الصحابة الذين تفرقوا فى الأمصار فى عهد الخلفاء الراشدين يلقي على الفقهاء جميعا بسبب النجعة والارتحال ؛ فقهاء البلدان يحتمعون ويتبادلون ما توارثوه عن الصحابة ، كل بما ورثه ، وما وصل إليه عليه ، فيدرسون تلك الآراء ويختار كل فقيه من هذه الآراء ما يكون أقرب إلى نزعته ، أو ما يكون أقوى دليلا فى نظره ، أو ما يراه أصاح للناس فى بيئته وعصره ، ثم يتناقشون فيما يرجح كل واحد منهم ، وفيما يدع ويدد .

ثم هذا الفقه يجمع فى الكتب ويدون فيها بعد أن دومت السنة ، فيرى الفقيه آراء غيره مدونة ميسوسة ، فيقرؤها ويدرسها وينقدها ، ويقبل ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة .

ثم فى هذا العصر الذى كثرت فيه المناطرات كما رأيت ، أخذ الفقه يتجه اتجاه كليا . أن كان نظرا حزئيا ، فبعد أن كان المفتى أو المنتمي ينتمى فيما يقع من الحزبات وما يسأل عنها ، ثم يفتى فى صور حزئية يفرضها ، أخذ الدرس يتجه إلى الأصول التى تتفرع منها الأحكام الحزئية ، ويبنى عليها ، ثم أخذوا يشقون الطريق الذى يجب اتباعه . ومكان الأدلة بعضها بالنسبة لبعض ، وبعبارة جامعة اتجه تفكيرهم فى مناظراتهم إلى وضع مقاييس الاستدلال الفقهى وأصول الاستنباط ، كانوا يتنافسون حول الأحاديث التى يجب الأخذ بها ، يؤخذ بالمرسل مع الحديث المتصل أم لا يؤخذ إلا بالمتصل ؟ ثم ما مقام السنة من الكتاب ، وما قوتها ، أهى مينة له ، أم تزيد بالأحكام على أحكامه ؟ وهل تبلغ من القوة درجة أن

تنسخ بعض أحكامه . وأخذوا يتكلمون في النسخ متى يكون ، وكيف يكون ، وهكذا عرست على بساط البحث المسائل الكلية فتجادلوا فيها ، واختلفوا في مسالكهم فيها ، كما اختلفوا في الفروع ، ولكن الاختلاف هنا لم يكن بكثرة الاختلاف في الفروع ، ثم عرضت قوة الألفاظ في الدلالة ، وكيف تفهم النصوص النقية ، وتستخرج الأحكام من ثانياً العبارات .

جاء الشافعي في ذلك العصر ، وفي وسط ذلك المذهب "علي" القوي عاش وخلص غمرات المناظرات وأخذ من تلك الثروة العلية "عضيمة" ، وقوة مواهبه ودراساته ، وحسن اتجاهاته ، وفي ظل عصره ، خرج على "ناس" بآرائه ومذهبه .

٥ - الفرق

٥٩ - اتفق الشافعي بأحد من المتبعين للفرق الإسلامية ، وتلقى الحديث عن بعضهم . ودرس آراهم كما يدل على ذلك ما قاله عن مقاتل بن سليمان ، كما بينا ، فكان من الحق أن يشير بإلمامة موجزة إلى الفرق التي عاصرتة ، ويظن أنه عرف آراها ، وهي :

١ - الشيعة

٦٠ - الشيعة أقدم الفرق الإسلامية ، وقد ظهوروا بمذهبهم السياسي في آخر عصر عثمان رضي الله عنه ، ونما وترعرع في عهد علي رضي الله عنه ، إذ كان كلما اختلط رضي الله عنه بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه وقوة دينه وعلمه ، فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب ، وأخذوا ينشرون نحلهم بين الناس ، ولما جاء العصر الأموي ووقعت المظالم على العلويين ، واشتد نزول أذى الأمويين بهم ، ثارت دفائن المحبة لهم ، والشفقة عليهم ، ورأى الناس في علي وأولاده شهداء هذا الظلم ، فانتسح نطاق المذهب الشيعي ، وكثرت أنصاره .

وقوام هذا المذهب : - ١ - أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتمين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لني إغفالها ، وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوما عن الكبائر والصغائر ، (١) .

٢ - وأن علي بن أبي طالب كان هو الخليفة المختار من النبي ﷺ . وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وقيل إن الشيعة ليسوا وحدهم الذين كانوا يرون تفضيل علي رضي الله عنه على سائر الصحابة ، بل إن من الشيعة من يدعي أن بعض السابقين من الصحابة كان يرى ذلك ، ومنهم عمار بن ياسر ، والمقداد ابن الأسود ، وأبو ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله . وأبي بن كعب .

وحذيفة، وبريدة، وأبو أيوب، وسهل بن حنيف، وعثمان بن حنيف، وأبو الهيثم، وخزيمة بن ثابت، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، والعباس بن عبد المطلب وبنيه، وبنو هاشم كافة، وكان الزبير من القائلين به في بدء الأمر ثم رجع، وكان من بني أمية قوم يقولون ذلك، منهم خالد بن سعيد بن العاص، ومنهم عمر ابن عبد العزيز^(١).

ولم يكن الشيعة على درجة واحدة، بل كان منهم المغالون في تقدير علي وبنيه، ومهم المعتدلون والمقتصدون، وقد اقتصر المعتدلون في تفضيله على بقية الصحابة من غير تكفير لأحد، وقد حكى ابن أبي الحديد نحوه المعتدلين، وهو مهم، فقال: «كانوا أصحاب النجاة والخلاص والفوز في هذه المسألة، لأنهم سلكوا طريقة مقتصدة، قالوا: هو أفضل الخلق في الآخرة، وأعلام منزلة في الجنة، وأفضل الخلق في الدنيا، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب، وكل من عاداه أو حاربه أو أنفضه، فإنه عدو الله سبحانه وتعالى، وخالف في النار مع الكفار والمنافقين، إلا أن يكون ممن قد ثبتت توبته، ومدت على توبته وحبه، فأما الأماصل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله، فلو أسكر إمامتهم وغيض عليهم، وسخط فعلهم، فضلا عن أن يشهر عليهم السيف، أو يدعو إلى نفسه، لقلنا إمامهم من المالكين. كما لو غضب عليهم رسول الله (ص) وآله، لأنه قد ثبت أن رسول الله (ص) قال له: حاربك حربي، وسلبك سلمي. وأنه قال: اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وقال له: لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق، ولكارأياه رضى إمامتهم وبايعهم وصلى خلفهم وأسكنهم، وأكل فيهم، فلم يكن لنا أن نتعدى فعله، ولا نتجاوز ما اشتهر عنه، ألا ترى أنه لما برى من معاوية برئنا منه، ولما لعنه لعناه، ولما حكم بضلال أهل الشام، ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهم، حكمنا

أيضاً بضلالهم ، والحاصل أنسا لم نجعل بينه وبين النبي ﷺ إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندما أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم به عليه السلام^(١) .

٦١ - أما العالون المتطرفون من الشيعة ، فقد رفعوا علماً إلى مرتبة النبوة حتى لقد زعم بعضهم أن النبوة كانت له ، وأن جبريل أخطأ ، وذهب إلى النبي ﷺ^(٢) بل أن منهم من رفع علماً إلى مرتبة الإله ، وقالوا له هو أنت (الله) . ومنهم من زعم أن الإله حل في الأئمة على وبنه ، وهو قول يوافق مذهب الصار في حلول الإله في عيسى ، ومنهم من ذهب إلى أن كل روح إمام حلت فيه الالهية ، تنتقل إلى الإمام الذي يليه .

وقد أجمع أكثر الشيعة الروافض على أن آخر إمام بفرصه لا يموت ، بل هو حي يرزق باق ، حتى يرجع فيملأ الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً . وطائفة قالت إن علي بن أبي طالب حي لم يموت وهم السنية ، وطائفة قالت إن محمد بن الحنفية حي برصوى عنده غسل وماء ، وطائفة قالت إن يحيى بن زيد لم يصلب ، ولم يقتل بل هو حي يرزق ، والاثنا عشرية يقولون إن الثاني عشر من أئمتهم وهو محمد بن الحسن العسكري ، ويلقبوه المهدي ، دخل في سرداب بدارهم بالحلة وتغيب حين اعتقل مع أمه ، وغاب هنالك ، وهو يخرج آخر الزمان ، فيملأ الأرض عدلاً ، وهم ينتظرونه لذلك ، ويقفون كل ليلة بعد صلاة المغرب ياب هذا السرداب ، وقد قدموا مركباً ، فيهتفون باسمه ، ويدعونه للخروج حتى تشبك التحريم ثم يفضون ، ويرجعون الأمر إلى الليلة الآتية ، وبعض هؤلاء يقول إن الإمام الذي مات سيرجع إلى حياته الدنيا ، ويستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة أهل الكهف والذي مر على قرية ، وقتل بني إسرائيل حين ضرب بعظام البقرة ، لئن أمر بذبحها^(٣) .

(١) شرح نهج اللاعة

(٢) وهم الراية وسماؤك أنهم قالوا له يشه إلى (من) كما نعه الراب الرابع .

(٣) مقدمه أس حلدون تصروف .

وبعض الشيعة خطوا بهذه الآراء آراء اجتماعية خطيرة مفسدة للسبل هادمة للأديان ، فاستحلوا الخمر والميتة ونكاح المحارم ، وقاولوا قوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات » .

وزعموا أن ما في القرآن من تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير كناية عن قوم يلزم بغضهم ، مثل أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ، وكل ما في القرآن من الفرائض التي أمر الله بها كناية عن تلزم موالاتهم مثل علي والحسن والحسين وأولادهم^(١) .

٦٢— ومن ذلك نرى أن الشيعة مزيج من الآراء ، وبعضها مرتع لكثير من الأفكار ، وفيها نحلة قد ضلت بها أوهام كثيرة ، ودخلت عليها خواطر باطلة ، ومبادئ من ملل قديمة ، وقد أرادوا أن يلبسوها بلباس الإسلام ، فضافت عن أن تسع بعضهم عقيدة الاسلام السامية النقية وهي عقيدة التوحيد .

وقد تسامل بعض العلماء الأوربيين عن أصل الشيعة ، وفيها مبادئ لا شك أن بعضها دخيل في الاسلام ، فقد ذهب الأستاذ (ولوسن) إلى أن العقيدة الشيعة بعثت من اليهودية^(٢) أكثر مما بعثت من الفارسية ، مستدلا بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودي .

ويميل الأستاذ (دوزي) إلى أن أصلها فارسي ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدبنون بالملك ، وبالوراثة في البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولدا ، فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب فن أخذ الخلافة منه ، كإبي بكر وعمر وعثمان والأمويين فقد اغتصبها من مستحقها .

وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علي وذريته ، وقالوا إن طاعة الإمام أول واجب ، وإن طاعته طاعة الله^(٣) .

(١) الملل والنحل للشهرستاني ، والخطط للمقري

(٢) إن هذا رأى الشى كما جاء في المقدم الفريد .

(٣) بحر الاسلام للأستاذ أحمد أمين بك .

ويقول (فان فلوتن) : قد ثبت بالفعل أن من مذاهب الشيعة ما كان مباة للعقائد الآسيوية القديمة كالبودية والمناوية وغيرهما^(١).

والحق الذي لا مرية فيه أن الشيعة كانت مع تقديسها لآل البيت كان بعضها مسترادا لكثير من الديانات القديمة الآسيوية ، ففيها من المذاهب الهندية مبدأ التناسخ الذي يقول إن روح الإنسان تنتقل إلى إنسان غيره ، فقد طبق بعضهم ذلك المذهب على أئمتهم ، وقالوا إن روح الإمام تنتقل إلى الذي يليه ، وأخذ بعضهم من البرهمية القديمة والمسيحية مبدأ حلول الإله في الإنسان ، وأخذوا من اليهودية شيئا كثيرا ، وقال في ذلك ابن حزم في بيان أن عقيدة رجوع الأئمة مأخوذة من اليهودية : د سار هؤلاء في سبيل اليهود القائلين إن إيلياس عليه السلام وفتحاس بن العازار بن هارون عليه السلام أحياء إلى اليوم ، وسلك هذا السبيل بعض الصوفية ، فزعموا أن الحضر والياس عليهما السلام حيان إلى الآن ، وادعى بعضهم أن إيلياس يلقي في الفلوات ، والحضر وفي المروح والرياحين وأنه متى ذكر حضر على ذكره^(٢).

وهكذا نرى الشيعة كان فيها خليط من أهواء وملل ونحل قديمة دخلت على المسلمين لإفساد الإسلام ، أو تحت تأثير الترية والالف ، فدخلوا في الاسلام ولم يستطيعوا نزع القديم .

هذه إلمامة موجزة بينت أحوال الشيعة إجمالا ، ونريد بعد ذلك أن نذكر بعض فرقهم المشهورة وتاريخ نشأتها ، لتكون على بينة من أدوار هذه الفرقة فنقول :

٦٣ - السنية : هم أتباع عبد الله بن سبأ ، وكان يهوديا من أهل الحيرة ، أظهر الاسلام ، وأمه أمة سوداء ، ولذلك يقال له ابن السوداء ، وقد كان من

(١) السيادة العربية

(٢) الفصل ٤ - ص ١٨٠ .

أشد الدعاة ضد عثمان ، وقد تدرج في نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين ، وأكثرها موضوعه على رضى الله عنه .

أخذ ينشر أولاً بين الناس أنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصياً ، وأن علياً وصى محمد ، وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمداً خير الأنبياء ، ثم ذكر أن محمداً سيرجع إلى الحياة الدنيا ، وكان يقول : عجبت لمن يقول برجة عيسى ، ولا يقول برجة محمد ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ، ثم تدرج من هذا إلى الحكم بالوهمية على رضى الله عنه ، ولقد هم على بقتله إذ بلغه عنه ذلك ، ولكن ناهى عبد الله بن عباس ، وقال له : إن قتلتك اختلف عليك أصحابك ، وأنت عازم على العود لقتال أهل الشام ، فنجاه على إلى سباط المداخن ، ولما قتل رضى الله عنه استغل ابن سبأ محبة الناس له كرم الله وجهه ، وأخذ ينشر حوله الأكاذيب التى تجود بها مخيلته إضلالاً للناس وإفساداً ، فصار يذكر للناس أن المقتول لم يكس علياً وإنما كان شيطاناً تصور للناس فى صورته ، وأن علياً صعد إلى السماء ، كما صعد إليها عيسى بن مريم عليه السلام ، وقال : كما كذبت اليهود والنصارى فى دعواهما قتل عيسى ، كذلك كذبت أخوارج فى دعواهم قتل على ، وإنما رأى اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شبهوه بعيسى ، كذلك القائلون بقتل على رأوا قتيلاً يشبه علياً ، فظنوا أنه على ، وقد صعد إلى السماء ، وإن الرعد صوته والبرق تسمعه ، ومن سمع من السبئين صوت الرعد يقول : السلام عليك يا أمير المؤمنين . وقد روى عمر بن شرحبيل أن ابن سبأ قيل له إن علياً قد قتل ، فقال : « إن جئتموها بدماعه فى صرة لم تصدق بموته ، لا يموت حتى ينزل من السماء ، ويملك الأرض بحذاقيرها ، » (١) .

٦٤ — الكيسانية : (٢) هم أتباع المختار بن عبيد الله الثقفى ، وقد كان خارجياً ،

(١) الفرق بين الفرق للعدائى .

(٢) نسبة إلى كيسان قيل أنه مولى لى رضى الله عنه . وقيل أنه تلميذ لمحمد بن الحنفية ، وقيل أنه أبو عمرة مولى بحيلة كان بحرس المختار الثقفى ، وقد شهدوا له بأن محمد ابن الحنفية سمح بأن يدعو المختار —

ثم صار من شيعة على رضى الله عنه ، وقد قدم الكوفة حين قدم اليها مسلم بن عقيل من قبل الحسين رضى الله عنه ، ليعلم حالها ، ويخبر ابن عمه بأمرها ، وقد أحضر عبيد الله بن زياد المختار ، وضربه ثم حبسه إلى أن قتل الحسين ، فشفع له زوج أخته عبد الله بن عمر ، فأطلق سراحه على أن يخرج من الكوفة ، فخرج إلى الحجاز ، وقد أثر عنه أنه قال في أثناء سيره : « سأطلب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين ، وابن بنت سيد المرسلين الحسين بن على ، فوريك لأقتلن بقتله عدة من قتل على دم يحيى بن زكريا ، ثم لحق بابن الزبير ، وبايعه على أن يوليه أعماله إذا ظهر ، وقاتل معه أهل الشام ، ثم رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد ، وقال للناس : « إن المهدي ابن الوصى بعثى إليكم أمينا ووزيرا ، وأمرنى بقتل الملحدين والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء » .

وزعم أنه جاء من قبل محمد ابن الحنفية لأنه ولى دم الحسين رضى الله عنه ، ولأن محمدا رضى الله عنه كان ذا منزلة بين الناس امتلأت القلوب بمحبته ، إذ كان كما قال الشهرستاني : « كثير العلم غزير المعرفة ، رواد الفكر ، مصيب النظر في العواقب وقد أخبره أبوه أمير المؤمنين على رضى الله عنه أخبار الملاحم ، ولكن أعلن محمد ابن الحنفية البراءة من المختار على الملأ من الأمة ، وعلى مشهد من العامة ، إذ بلغته أوهامه وأكاذيبه ، وعرف خبي نياته ؛ ومع تلك البراءة فقد تبع المختار هذا بعض الشيعة ، وأخذ هو يتكهن بينهم ، ويسجع سجعا يشبه سجع الكهان ، حتى روى أنه كان يقول : « أماورب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامة والقفار ، والملائكة الأبرار ، لأقتلن كل جبار ، بكل لدن خطار ، ومهند بتار ... حتى إذا أقت عمود الدين ، وزايلت شعب صدع المسلمين ، وشفيت غليل صدور المؤمنين ، لم يكبر على زوال الدنيا ، ولم أحفل بالموت إذا أتى » .

وقد أخذ المختار في محاربة أعداء العلويين ، وأكثر من القتل الذريع فيهم ،

== ماسمه ، والشهرستاني في الملل والنحل بعد اتناع المختار ورقة كانت غير الكيساية ، ولكنه يقول في المختار صار شيعة كيسايا ؛ فكان المختار اتنع نحلة الشيعة الكيساية .

ولم يعلم أن أحداً اشترك في قتل الحسين إلا أسكن بأمنه ، فحبه ذلك في نفوس الشيعة فالتفوا حوله ، وأحاطوا به ، وقاتلوا معه ، ولكنه دزم في قتال مصعب ابن الزبير وقتله جيش مصعب .

٦٥ - (١) وعقيدة الكيساية لا تقوم على ألوهية الأئمة كالسنية الذين يعتقدون حلول الحزب الألهي في الإنسان كما يننا ، بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس ، ويذلون له الطاعة ، ويثقون بعله ثقة مطلقة ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ ؛ لأنه رمز للعلم الالهي .

(ب) ويدينون كالسنية برجعة الإمام ، وهو في نضرم بعد على واحسن والحسين ، محمد بن الحنفية ، ويقول بعضهم إنه مات وسيرجع ، وبعضهم ، وهم الأكثرون ، يعتقدون أنه لم يموت ، بل هو بحبل رضوى عنده غسل وماء ، وقد كان من هؤلاء كثير عزة إذ يقول :

ولاة الحق أربعة سواء	ألا إن الأئمة من قريش
هم الأسباط ليس بهم خفاء	على والثلاثة من بني
وسبط غيبته كبرلاء	وسبط سبط إيمان وبر
يقود الخيل يتبعه اللواء	وسبط لا يذوق الموت حتى
برضوى عنده غسل وماء	تعيب لا يرى عنهم زمان

(ح) ويعتقدون البداء ، وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لتغير عليه ، وأنه يأمر بالشيء ثم يأمر بخلافه . وقد قال الشهرستاني : « وإنما صار الاختار إلى اختيار القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوحي يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام . فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء . وحدوث حادثة . فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم » .

ويعتقدون أيضاً تداخ الأرواح ، وهو خروج الروح من جسد وحلولها في جسد آخر ، وقد ثبت أن هذه الفكرة مأخوذة من الفلسفة الهندية القديمة .

(ء) وكانوا يقولون : « إن لكل شئ ظاهرا وباطنا ، ولكل شخص روحا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة ، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في شخص الإنسان ، وهو العالم الذي أثر عليه السلام به ابنه محمد الحنفية ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً » (١)

وترى من هذا الذى ذكرناه ، وهو بعض مخاريقهم ، أنهم جانبوا مبادئ الإسلام ، وبعّدوا عن روحه ، ورفعوا الأئمة إلى مراتب النبيين ، وكأنهم اعتقدوا أن رسالة النبي ﷺ ما انتهت بموته ، بل بقيت في بيته من بعده .

٦٦ — الزيدية : هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية ، وهي لم تغل في معتقداتها ، ولم يكفر الاكثرون منها أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ الأولين ، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الاله ، ولا إلى مرتبة النبيين .

وإمامها زيد بن علي بن الحسين رضى الله عنه ، خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة فقتل وصلب بكناسة الكوفة ، وقوام مذهبه ، (وهو مذهب هذه الفرقة إلى أن عراها التغيير) :

(أ) أن الامام منصوب عليه بالوصف لا بالاسم ، وأوصاف الإمام التي قالوا إنه لا بد من وجودها حتى يكون إماما يبايعه الناس هي كونه فاطميا ، ورعا ، عالما ، سخيا ، يخرج داعيا الناس لنفسه . وقد خالفه في شرط الخروج كثير من الشيعة ، وناقشه في ذلك أخوه محمد الباقر ، وقال له : على قضية مذهبك ، والدك ليس بإمام ، فإنه ما خرج ولا تعرض للخروج .

(ب) أنه تجوز إمامة المفضول ، فكانت هذه الصفات عندهم للإمام الأفضل الكامل ، وهو بها أولى من غيره فإن اختار أولو الحل والعقد في الأمة إماما لم يستوف بعض هذه الصفات ، وبايعوه ، صححت إمامته ولزمت بيعته ، وبنوا على ذلك الأصل صحة إمامه الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعدم تكفير

الصحابة بيعتهما . فكان زيد يرى : « أن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوصت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية رعوها » ، من تسكين ناثرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب اتى جرت في أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على عليه السلام عن دماء المشركين لم يحف ، والصعائن في صدور القوم من طلب الثأركا هي ، مما كانت لقلوب تميز إليه كل الميل . ولا تنقاد له الرقاب كل الاقياد ، وكانت المصلحة أن يكون تقياء بهذا الشأن لم عرفوا باللين والتودد والتقدم مالمس ، والسبق في الإسلام ، و« قرب من رسول الله ﷺ » ، (١) .

وقد خذل زيداً أكثر الشيعة لقوله بذلك الأصل . قال البغدادى في كتابه لفرق بين الفرق : « لما استحر القتال بينه (زيد) وبين يوسف بن عمر الثقفى . قالوا إما نصرحك على أعدائك بعد أن تحبرنا رأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلمنا حدك على بن أبي طالب ، فقال زيد : إني لا أقول فيهما إلا خيراً ؛ وإنما حرحت على بنى أمية الذين قتلوا حدى الحسين ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة . ثم رموا بيت الله بمحجر المنجنيق والمار فارقوه عند ذلك .

(ح) ومن مذهب الزيدية جواز خروج إمامين في قسرين مختلفين . بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في قطره الذى خرج فيه مادام متحلياً بالأوصاف التى بينهاها ، ويفهم من هذا أنهم لا يحوزون قيام إمامين في قسرين واحد ، لأن ذلك يستدعى أن يبايع الناس لإمامين ، وذلك منهى عنه نصريح الأثر .

(و) وقد كان الزيديون يعتقدون أن مرتك الكيرة مغلد في النار مالم يتب توبة نصوحاً ، وهم قد اقتبسوا ذلك من المعتزلة الذين يقولون هذه المقالة ، وذلك لأن زيداً رحمه الله كان ينتحل نحلة المعتزلة ، إذا أنه كان ذا صلة بواصل بن عطاء شيخهم ، وأخذ عنه آراءها في الأصول . وروى أن ذلك كان أسباب بعض سائر الشيعة له ، إذا أن واصلاً كان يرى : « أن علي بن أبي طالب في حروبه التى جرت

منه وبين أصحاب الجبل ، وأصحاب الشام ، ما كان على الصواب يقين ، وإن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لابعينه ، ^(١) وذلك أمر لا يرضى الشيعة . ولما قتل زيد بايع الزيدون ابنه يحيى ، ثم قتل هو أيضا ، ثم بويع بعدي يحيى محمد الإمام وإبزاheim الإمام فقتلها أبو جعفر المنصور ، ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك . ومالوا عن القول بإمامة المفضل ، ثم أخذوا يطعنون في الصحابة كسائر الشيعة ، فذهب عنهم بذلك أولى خصائصهم .

٦٧ - الامامية : ١ - وهم القائلون بأن إمامة علي ثبت بالنص عليه بالذات من النبي ﷺ نصا ظاهرا وقينا صادقا من غير تعريض بالوصف . بل إشارة بالعين ، وعلى نص على من بعده ، وهكذا كل إمام : د قالوا وما كان في الدين أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقه على فراخ قلب من أمر الامة ، فانه إذ بعث لرفع الخلاف ، وتقرير الوفاق ، لا يجوز أن يفارق الامة ويتركها هلا ، يرى كل واحد منهم رأيا ، ويسلك كل واحد منها طريقا لا يوافقه عليه غيره ، بل يجب أن يعين شخصا هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه ^(٢) ، ويستدلون على تعيين علي رضي الله عنه بالذات ببعض آثار عن النبي ﷺ يدعون صدقها وصحة سندها مثل : د من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، ومثل : د أقضاكم على ، وغير ذلك من الآثار التي يدعون صحتها ، ويشك علماء الحديث من الجماعة في صدقها ، ويستدلون أيضا باستنباطات من أمور كلف النبي عليا القيام بها ، وكلف غيره أخرى ، ويستنبطون مثلا من تكليف النبي عليا قراءة سورة براءة دون أبي بكر أنه أولى بالخلافة ، ويستنبطون من إرسال أبي بكر وعمر في بعث أسامة مؤمرا عليهما بمجاردة علي بالخلافة دينهم ، لأنه ما أمر عليه قط ، وهكذا استدلالهم وهي كثيرة .

(١) الملل والحل للشهرستاني . وتلك الرواية محل طعن ، لأن العروبة في تاريخ المتعزلة زائفة الشيعة المعتزلة ، وكثير من الشيعة يذهبون في العقائد مذهب المعتزلة .
(٢) الملل والحل للشهرستاني .

٦ - وقد اتفق الامامية على خلافة الحسن بعد علي ثم الحسين ، واختلفوا بعد ذلك في سوق الامامة ، ولم يتفقوا على رأى واحد ، بل اقساموا فرقا عدما بعضهم بيضا وسبعين ، وأعظمها فرقان : الاثنا عشرية ، والاسماعيلية .

الاثنا عشرية : أما الأولون فيرون أن الخلافة بعد الحسين لعلى زين العابدين ثم لمحمد الباقر بن زين العابدين . ثم لجعفر الصادق بن محمد الباقر ، ثم لابنه موسى الكاظم ثم لعلى الرضا ، ثم لمحمد الجواد . ثم لعلى الهادى ، ثم للحسن السكرى . ثم لمحمد ابنه ، وهو الإمام الثانى عشر . ويقولون إنه دخل سردابا في دار أبيه سر من رأى وأمه تنظر إليه ، ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا في سبه فقيل كانت سنة إذ ذاك أربع سنوات ، وقيل ثمانى سنوات ، وكذلك اختلفوا في حكمه ، فقال بعضهم إنه كان في هذه السن عالما بما يحب أن يعلمه الامام ، وإن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون كان الحكم للعلماء مذهبه ، حتى بلغ فوجيت طاعته .

٦٨ - الاسماعيلية : وهى طائفة من الشيعة الامامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر ، ويسمون أيضا الباطنية ، لقولهم بالإمام الباطن .

تقول هذه الطائفة ان الامام بعد جعفر الصادق ابنه اسماعيل بنص من أبيه ، وفائدة النص ، وإن كان قد مات قبل أبيه . . إمام هو بقاء الامامة في عقبه . ثم انتقلت الامامة من إسماعيل إلى محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين . وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق . وبعده ابنه محمد الحبيب . وهو آخر المستورين ، وبعده ابنه عبد الله المهدي الذى ملك المغرب . وملك بعده نوه وهم الفاطميون ^(١)

وقد اضطهدت تلك الطائفة في أول أمرها يمس اضطهد . حتى فر معنقو مذهبها إلى فارس ، وهناك حاول المذهب آراء الفرس القديمة وغيرنا . وقام فيها رجال ذوو أهواء ، يقضون لبايهم باسم الدين فتوارثوا زعامتها .

وأول ماشرى دعوتها رجل يقال له ديسان ، أخذها عن عبد الله القداح ، ونشرها في بلاد فارس ، ثم بدا له أن ينشرها في قلب الدولة العباسية ، فجاء إلى البصرة ، ودعا الناس سرآ ، وجذب إليه رجلا من وجهاء اليمن كان يزور مقابر أهل البيت ، فاتفقا على بث الدعوة لآل البيت في اليمن ، ونفذ ما دبرا ، ثم أرسل القداح رجلاين إلى المغرب لسهولة انقيادها للدعاة ، وقال لهما احرثا الأرض حتى يأتي صاحب البذر ، ثم سأل سبل الدعوة الشيعية في بلاد المغرب ، حتى أخذ الفاطميون ملك الأغالبة في أفريقية ، ثم قطعوا مصر من الخليفة العباسي على ما هو معلوم في التاريخ .

٢ - الخوارج

٦٩ - هم أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن اعتقادهم . وحماسة لأفكارهم ، وشدة في تدينهم في الجلالة ، واندفاعاً وتهوراً فيها يدعون إليه ، وما يفكرون فيه . وهم في اندفاعهم وتهورهم يستمسكون بأنقاط قد أحلوا بطواهرها . وضنوها ديناً مقدساً ، لا يحيد عنه مؤمن ، ولا يخالف سبيله إلا من مالت به نفسه إلى البهتان ، ودفعته إلى العصيان . استرعت ألبابهم كلمة لا حكمة إلا لله . فاتخذوها ديناً ينادون به في وجوه مخالفينهم ، ويقطعون به كل حديث . فكانوا كباراً وأولياء يتكلم فذفره هذه الكلمة . وقد روى أنه رضى الله عنه قال في شأنهم عندما قالوها وكرروا قولها : « كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون : لا إمامة إلا لله ، وإبه لا بد للناس من أمير أو فاجر . يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفناء . ويقال به العدو ، وتؤمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى . حتى يستريح به ويستراح من فاجر ،

وقد استهوتهم فكرة البراءة من عثمان وعلى ، والحكام الظالمين . حتى احتلت أفهامهم ، واستولت على مداركهم ، استيلاء تاماً ، وسدت عليهم كل طريق للوصول إلى الحق ، فمن تراء من عثمان وعلى وطلحة والزبير والخطالين من بني أمية سلوكه في جمعهم ، وتساخوا معه في مبادئ أخرى من مبادئهم . ربما كانت أشد أثراً ، والخلاف فيها بعده عنهم أكثر من الخلاف في هذا التبرؤ . خرج ابن الزبير على الأمويين ، فناصروه ووعدهوا بالبقاء على نصرته والقتال في صفه ، ولما علموا أنه لا يتبرأ من طلحة وعلى وعثمان بأبذوه وفارقوه .

ولما ناقش عمر بن عبد العزيز شذوذاً الخارجى كان محز الخلاف . ومفصل المناقشة ، هو التبرؤ من أهل بيته الظالمين ، مع إقرار الخوارج أنه مخالفهم ، ومنع استمرار ظلمهم . ورد إلى الناس مطلبهم ، ولكن استحوذت عليهم فكرة التبرؤ

فكأت الحائل بينهم وبين الدخول في الحماة الإسلامية .

٧٠ — ولهم ليشبهون في استحواد الألفاظ البراقة على نفوسهم واستيلائها على مداركهم - العقويين الدين ارتكبوا أفسى الفضائع في الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء ألفاظ الحرية والمساواة والاخاء ، وباسمها قتلوا الناس وأهرقوا الدماء ، وأولئك استولت عليهم ألفاظ الإيمان ، ولاحكم إلا الله ، والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين ، وخضبوا البلاد الإسلامية بالدماء ، وشنوا العارة في كل مكان ، ويظهر أن الحماسة التي امتازوا بها كانت هي الوحدة الجامعة بينهم وبين العقويين ، وما صدر عن الفريقين من أعمال متشابهة ما كان إلا لهذه الحماسة وقوة العاطفة . قال العلامة جوستاف لوبون في وصف العقويين في كتابه الثورة الفرنسية : وتوجد النفسية العقوية خاصة عند ذوى الأخلاق المتحمسة الضيقة ، وتتضمن هذه النفسية فكراً قاصراً عنيداً يحل العقوي كثير السداجة ، ولما كان لهذا لا يدرك من الأمور إلا علاقتها الظاهرية ، فانه يظن أن ما يتولد في روحه من الصور الوهمية حقائق ، ويفوته ارتباط الحوادث بعضها ببعض ، وما ينشأ عن ذلك من النتائج ، ولا يحوم بصره عن خياله أبداً ، إذن فالعقوي لا يقترف الآثام لتقدم منطقته العقلية ، إذ لا يملك منه إلا قليلاً ، وإنما يسير مستيقناً ، وعقله الضعيف يخدم اندفاعاته حيث يتردد دوالمدارك السامية فيقف ، وإن هذا الوصف البديع للعقويين هو وصف كامل صحيح لأكثر نواحي الخوارج النفسية . وسترى فيما يلي من الحوادث والمناقشات ما يؤيد ذلك ، وثبتت صحته .

٧١ — ولم تكن الحماسة والتمسك بظواهر الألفاظ فقط هي الصفات الواضحة في الخوارج ، بل هناك صفات أخرى منها حب الفداء والرغبة في الموت والاستهداف للخطا من غير داع قوى يدفع إلى ذلك ، وربما كان منشأ ذلك هو ساء عند بعضهم واضطراباً في أعصابهم ، لا مجرد الشجاعة والتمسك بالمذهب فقط وإنهم ليشبهون في ذلك النصارى الذين كابوا تحت حكم العرب في الأندلس . فقد

أصاب فريقاً منهم هوس جعلهم يقدمون على أسباب الموت بسبب عصبية جاعة ، وفكرة فاسدة ، وقرأ ما كتبه الكونت هنرى كاسترى في وصفهم ، إليك سترى وصفاً ينطبق في كثير من النواحي على الخوارج ، فقد قال : « أرشد كل واحد (من هؤلاء النصارى) أن يذهب إلى مجلس القضاء ليسب محمداً ويموت ، فتناظروا عليه أفواجاً أفرحاً ، حتى تعب الحجاب من ردهم ، وكان القاضي يصر الأذان كيلاً يحكم عليهم بالاعدام ، والمسلمون مشفقون على هؤلاء المساكين ويضوئهم من المحايير ، ولقد كان من الخوارج من يقاطع علياً في حصنته ، بل من يقاطعه في صلاته ومن يتحدى المسلمين محتسباً الله في ذلك ، طاماً أنه قرابة يقترب بها إليه . ولما قتلوا عبد الله بن خباب بن الارت ، وبقروا ابن جاريته قال لهم علي : انفعوا إلينا قتلته . قالوا : كلما قتلتهم على حتى كاد يبيدهم ، ولم يمنع ذلك بقيتهم من أن يسبوا في طريقهم ، موغلين في الدعوة إليها والخماسة لها ، فينبهم وبين أولئك النصارى شبه قريب من هذه الحاجة .

فالاحلاص للإسلام كان صفات كثيرين منهم ، وإن كان معه هوس بفكرة فيه ، والتأثر بناحية واحدة من نواحيه ، يروى أن علياً رضي الله عنه أرسل إليهم ابن عباس يناقشهم ، فلما وصل إليهم رحبوا به وأكرموه فرأى منهم جباها قرحة لطول السجود ، وأيدياً كثفنت الأبل ، عليهم قص مرحضة ^(١) . فأخلاصهم لدينهم في الجملة أمر لا موضع فيه لارتياح ، ولكنه إخلاص قد عراه ضلال في فهم الدين ، وإدراك له ومرماه ، فالمسلم المخالف لهم لا عصمه لدمه ، بينما الذي دمه معصوم ، قال أبو عباس المبرد في الكامل من طريق أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ونصرايياً ، فقتلوا المسلم ، وأوصوا بالنصراني ، وقالوا احفظوا ذمة نبيكم . . . لقيهم عبد الله بن خباب وفي عنقه مصحف ، وأمر أنه حامل ، فقالوا : إن الذي في عنقك ليأمرنا أن نقتلك . . قالوا فأتهم في أبي بكر وعمر ؟ فأتى خيراً . قالوا : فأتهم في علي قبل التحكيم وفي عثمان في ست سنين . فأتى خيراً . قالو :

فما تقول في التحكيم؟ قال : أقول ان علياً أعلم بكتاب الله منكم ، وأشد توكفاً على دينه وأغذى بصيرة . . قالوا : إنك لست تتبع الهدى ، إنما تتبع الرجال على أسمائهم ، ثم قربوه إلى شاطئ النهر ، فذبحوه . . . وساموا رجلاً نصرانياً بنخلة له ، فقال : هي لكم . فقالوا : والله ما كنا لناخذها إلا بتمن قال : ما أعجب هذا : أقتلون مثل عبد الله بن خباب ، ولا تقبلوا منا ثمن نخلة !

٧٢ — ولماذا كان التعصب للفكره ، والهوس لها والتشدد فيها مع الخشونة في الدواع ، والتهور في الدعوة إليها وحمل الناس عليه بقوة السيف ، والعنف والقسوة بدرجة لافرق فيها ، وبحال لا تتفق مع سماحة هذا الدين؟ السبب في ذلك فيما أعتقد أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية ، وقليل منهم كان من عرب القرى . وهؤلاء كانوا في فقر مدقع ، وشدة بلاء قبيل الاسلام ، ولما جاء الاسلام لم تزد حالتهم المادية حسناً ، لأن كثيرين منهم استمروا في باديتهم يلاؤاها وشذتها وصعوبة الحياة فيها ، وأصاب الاسلام شغاف قلوبهم مع سذاجة في التفكير وضيق في التصور ، وبعد عن العلوم ؛ فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة ، لضيق نطاق العقول ، ومتهورة مندفعة وزاهدة ، لأنها لم تجد ، والنفس التي لا تجد إذا غمرها إيمان ، ومس وجدانها اعتقاد صحيح ، انصرفت عن الطموح إلى شهوات الدنيا ، وملاذ هذه الحياة ، واتجهت إلى الحياة الأخرى ، وإلى نعيمها والرغبة في التمتع بملاذها ، والابتعاد عما يؤدي إلى جحيمها وشقاها ، ولقد كانت معيشتهم دافعة لهم على الخشونة والقسوة والعنف ؛ إذ النفس صورة لما تألف وترى ، ولو أنهم عاشوا عيشة رافهة فاكية نوع من النعيم لالان ذلك من صلابتهم ورطب من شدتهم ، ونهنه من حدتهم ، يروى أن زياد بن أبيه بلعه « عن رجل يكنى أبا الخير من أهل البأس والنجدة أنه يرى الخوارج فدعاه ، ففولاه ورزقه أربعة آلاف درهم في كل شهر ، وجعل عمالته في كل سنة مائة ألف ، فكان أبو الخير يقول . ما ريت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة ، والتقلب بين أظهر الجماعة ، فلم يزل والياً حتى أسكر منه زياد شيئاً فتمتر لزياد فقبسه ، فلم يخرج من حبسه حتى مات

انظر النعمة كيف آلامت من طابعه . وهذبت نفسه ، وجعلته سمحاً رقيقاً ،
أن كان متعصباً عنيفاً .

٧٣ - ونحن انب وصفنا أكثر الحوارج بالإخلاص في خروجه على
على والأمويين من بعده ، لا نكر أن هناك غير العقيدة أموراً أخرى حفزته
على الخروج من أعظمها وصوحاً - أنهم كانوا يحسدون قريشاً على استلاتهم على
الخلافة ، واستبدادهم بالأمر دون الناس . والدليل على ذلك أن أكثرهم من
القبائل الربعية التي كانت بينها وبين التبتاني المصرية الاحس الجاهلية والعداوات
القديمة التي خفف الإسلام حدتها ، ولم يذهب بكل قوتها ، بل بقيت منها آثار غير
قليلة مستكنة في القلوب متغلخلة في النفوس ، وقد تظهر في الآراء والمذاهب من
حيث لا يشعر المعتق للذهب ، الأخذ بالرأى ، وان الإنسان قد يسيطر على نفسه
هو ي دفعه إلى فكره معينة ، ويحين إليه أن الإخلاص رائده ، والعقل وحده
يهديه ، وهذا أمر واضح في الأمور التي تحرى في الحياة في كل ظواهرها ، فالإنسان
ينفر من كل فكرة اقترت بما يؤلمه ، وإذا كان ذلك كذلك . ولا بد أن تصور
أن الحوارج وأكثرهم رعيون رأوا الخلفاء قوماً مضريين . فنفروا من حكمهم ،
واتجه تفكيرهم إلى آراء في الخلافة تحت ظل ذلك النفور من حيث لا يشعرون
وظنوا أنه محض الدين ، ولب اليقين . وانه لا دافع لهم إلا الاخلاص لدينهم ،
والتوجه لربهم ، وليس بما يع لديننا أن يكون الاخلاص في طلب الدين عند بعضهم
لا تشوبه شائبة ، ولم يختلط به أى درن أو غرض أو عارض من سوء . وهو الذي
دفع بعضهم إلى الخروج والله أعلم بما تخفى لصدور .

٧٤ - والحوارج كما رأيت أكثرهم من العرب . والموالى كانوا فيهم عدداً
قليلاً ، مع أن آراءهم في الخلافة من شأنها أن تجعل للموالى الحق في أن يكونوا
خلفاء ، عند ماتوا في أحدم شروطها ، إذا الحوارج لا يقصرون الخلافة على
بيت من بيوت العرب ، ولا على قبيل من قبيلهم ، بل لا يقصرونها على جنس
من الاجناس . أو فريق من الناس . والسبب في نفور الموالى من مذهبهم أنهم هم

كانوا ينفرون من الموالي ، ويتعصبون صدم . وقد روى ابن أبي الحديد « ان رجلا من الموالي خطب امرأة خارجية ، فقالوا لها فضحتينا ، وربما لو تركوا تلك العصية لتبعهم كثيرون من الموالي .

ومع ان الموالي في الخوارج كانوا عدداً قليلا نرى لهم أثراً في بعض فرقهم فاليزيدية ^(١) ادعوا ان الله سبحانه وتعالى يعط رسولا من العجم ينزل عليه كتابا ينسخ بشرعه الشريعة المحمدية . والميموية ^(٢) أباحوا بكاح بنات الأولاد ^(٣) وبنات أولاد الأحوة ، وبنات أولاد الأخوات ^(٤) وهذه كما نرى مبادئ واضع فيها أنها تفكير فارسي ، إذ الفرس المجوس هم الذين يحنون إلى نبي من فارس وهم الذين يسيحون الامسكة السابقة .

٧٥ - من الكلام السابق عرفنا عقلية الخوارج ونفسياتهم وقبائلهم ، والحق أن آراءهم مظهر واضح لتفكيرهم وسذاجة عقولهم ونظراتهم السطحية ، ونفستهم على قريش ، وكل القبائل المصرية .

(١) وأول آرائهم ، وأحكامها وأسماها أن الخليفة لا يكون إلى بائنتخاب حر صحيح يقوم به عامة المسلمين ، لا يقوم به فريق دون فريق ، ولا جمع دون جمع ، ويستمر خليفة مادام قائما بالعدل ، مقبلا للشرع ، مبتعدا عن الخطأ والزيغ ، فان حاد وجب عزله أو قتله .

(ب) ولا يرون بيتا من بتوت العرب اختص بأن يكون الخليفة منه ، فليست الخلافة في قريش كما يقول غيرهم ، وليست لعربي دون أعجمي ، والجميع فيها سواء ، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قريشي ، ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق ، وجانب الصواب ، إذ لا تكون له عصية تحميه ،

(١) اتباع يزيد أبي ليبة الخارجي

(٢) اتباع ميمون العجدي ، وذلك لأنهم لما اخلصوا عن الحملات أقاموا سحان فسرت اليهم الآراء الفارسية .

(٣) الفرق بين الفرق للمددي .

ولا عشيرة تؤويه ، ولا ظل غير ظل الله يستظل به ، وعلى هذا الأساس اختار أولئهم عبد الله بن وهب الراسبي ، وأمره عليهم . وسموه أمير المؤمنين ، وليس بقرشي وكان ذلك المبدأ جديراً بأى يغرى حماهير المسلمين باعتراف مذهبهم . ولكن اردراءهم للوالى واستباحتهم لدماء المسلمين وسميهم للنساء والندرية . وطعنهم فى إيمان على وكثير من آل البيت . كل هذا حال بينهم وبين قلوب الناس أن تصعى إليهم .

(ح) - ولا نسى أن نذكر هنا أن "تجدات من الخوارج يرون أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم على الحق فأقاموه جاز ، فأقامة الامام فى نظرم ليست واجبة بإباح الشرع ، بل جائزة إن اقتضتها المصلحة ، ودعت إليها الحاجة .

(د) - ويرى الخوارج تكفير أهل الذنوب ولم يفرقوا بين ذنب يرتكب عن قصد للسوء . ونية للآثم ، وخطأ فى الرأى والاجتهاد يؤدى إلى مخالفة وجه الصواب ، ولذا كفروا علياً بالتحكيم ، مع أنه لم يقدم عليه مختاراً ، وإن سلم أنه اختاره ، فالأمر لا يعدو أن يكون مجتهداً أحصاً ولم يصب ، إن كان التحكيم ليس من الصواب فلجأهم فى تكفيره رضى الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ فى الاجتهاد يمحى عن الدين ، ويفسد اليقين ، وكذلك كان شأن طلحة والزبير وعثمان وغيرهم من علية الصحابة الذين خالفوهم فى جزئية من الخزيات ، فكفروهم للاجتهاد الخطأ فى زعمهم ، وقد ساق ابن أبى الحديد أدلتهم التى تمسكوا بها فى تكفير مرتكب الذنب ، ورد عليها ، ولا يهملها وجه الرد ، وإنما يهملنا ذكر بعض الأدلة لتعرف منها وجهات نظرهم ، وكيف كانوا يفكرون . وسترى أن تفكيرهم كان سطحيًا ، لا يتعمقون فى بحث ، ولا يتقصون أطراف موضوع .

وهذه الأدلة كثيرة منها قوله تعالى : **وَقَدْ عَلَى النَّاسِ حُجَّتٌ مِنْ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ، فجعل ترك الحج كامراً ، وترك الحج كبيرة ، فكل مرتكب كبيرة كافر هو زعمهم . ومنها قوله تعالى : **وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا**

أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وكل مرتكب للذنوب قد حكم بغير ما أنزل الله في زعمهم فهو كافر ، ومنها قوله تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فاما الذين اسودت وجوههم ، أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ، قالوا والفاسق لا يحوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم ، فوجب أن يكون ممن اسودت ، ووجب أن يسمى كافرا لقوله تعالى بما كنتم تكفرون ، ومنها قوله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة ، أولئك هم الكفرة الفجرة ، والفاسق على وجهه غبرة ، فوجب أن يكون من الكفرة . ومنها قوله تعالى : « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ، أثبت الظالم حاحدا ، وهذه صفة الكفار (١)

وكل هذه الدلائل كما ترى ظواهر نصوص ، قد نظروا إليها نظرا سطحيًا ولم يدركوا مراميها ولا أسرارها ، ولم يصيروا هدفها . وكان على رضى الله عنه يحتج على من عاصروه منهم بالحجج الدامعة ، والأدلة القاطعة . وبما قاله ردأ عليهم : « فان أيتهم أن تزعموا الا أنى أخطأت ، وضللت ، فلم تضلون عامة أمة محمد ﷺ وآله بضلالى ، وتأخذونهم بخطئى ، وتكفرونهم بذنوبى ، سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البر والسقم ، وتحلطون من أدنب بمن لم يذنب ، وقد علمتم أن رسول الله ﷺ وآله رجم الزانى المحصن ثم صلى عليه ، ثم ورثه أهله ، وقتل القاتل ، وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزانى غير المحصن ، ثم قسم عليهم من الفنى ، ونكحوا المسلمات ، فأحدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله بذنوبهم ، وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنهم سهمهم من الإسلام ، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله ، وفى ذلك الكلام القيم رد مفحم لا يمارون فيه ، ولا يستطيعون أن يتيروا حوله غباراً . ولعله رضى الله عنه عدل عن الاحتجاج بالكتاب إلى الاحتجاج بالعمل الذى كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن العمل لا يقبل

(١) ملخص من شرح نهج الصلاة لابن أبي الحديد المجلد الثانى ص ٣٠٧ و ٣٠٨ و ارجع إلى الموضوع كملاه .

تأويلا ، ولا يفهم إلا على الوجه الصحيح فلا يتسع لنظراتهم السطحية ، وتفكيرهم الذى لا يصيب إلا حابيا واحدا ، ولا يتجه إلا إلى اتجاه حزنى . وفى الاتجاه الحزنى فى فهم العبارات والأماليب ضلال عن مقصدها . وبعد عن مرماها . وفى النظرة الكلية الشاملة الصواب ، وإدراك الحق من كل بواحيه ، فهو رضى الله عنه جاد لهم بالعمل ، حتى يقطع عليهم كل تأويل ، ولكى يبين لهم وضوح الحقيقة من غير أن يجعل لتليساتهم لفاسدة أى باب من أبواب الحيرة والاضطراب .

٧٦ - هذه جملة الآراء التى اعتنقها أكثرهم ، ولم يتفقوا فى غيرها على مذهب أو رأى أو نظر ، بل كانوا كثيرى الخلاف ، يشجر بينهم الخلاف لأصغر الأمور وأقلها ، وربما كان هذا هو السر فى كثير من انهزاماتهم . وكان المهلب بن أوفى صفة لذى كان فى العصر الأموى ترساً للجماعة الإسلامية ، يتخذ الخلاف بينهم دربة لتفريقهم وخضد شريكتهم والقل من حدتهم ، وإذا لم يجدهم مختلفين دفع إليهم من يتير الاختلاف بينهم ، يحكى ابن أن الحديد د أن حذاداً من الأزارقة كان يعمل نصالاً مسمومة ، ويرى بها أصحاب المناب ، ورفع ذلك إلى المهلب فقال أما أ كفيكموه أن شاء الله ، فوجه رجل من أصحابه بكتاب . وألف درهم إلى عسكر قطرى بن الفجاءة قائد الحوارج ، فقال له : ألق هذا الكتاب فى العسكر والدرهم ، واحذر على نفسك ، فمضى الرجل وكان فى الكتاب :

أما بعد ، فإن نصالك قد وصلت إلى ، وقد وجهت إليك بألف درهم فاقبضها وزد من النصال ، ورفع الكتاب إلى قطرى فدعا الحداد . فقال ما هذا الكتاب قال : لا أدري ، قال فما هذه الدراهم ؟ قال لا أعلم بها ، فأمر به فقتل . فجاء عبدربه الصعير مولى بنى قيس بن ثعلبة فقال ؟ قتل رجل على غير ثقة وتبين ؟ قال قطرى : إن قتل رجل فى صلاح الناس غير منكر . وللأمام أن يحكم بما يراه صالحاً . وليس للرعية أن تعترض عليه ، فتسكر له عبدربه فى جماعة معه ، ولم يفارقوه . وبلغ ذلك المهلب فدرس إليهم رجلاً نصرانياً جعل له جعلاً يرغب فى مثله : وقال . إذا رأيت قسرياً فاسجد له ، فإذا نهاك فقل إماماً أسجد لك . ففعل ذلك النصراني ، فقال

قطرى ! إنما السجود لله تعالى ، فقال ما سجدت إلا لك فقال رجل من الخوارج : إنه قد عبدك من دون الله ، وتلا قوله تعالى « اسلم وما تعبدون من دون حسب جهنم ، أنتم لها واردون » فقال قطرى إن النصارى قد عبدوا عيسى بن مريم ، فما ضر عيسى ذلك شيئا ، فقام رجل من الخوارج إلى النصرائى فقتله ، فاسكر قطرى ذلك عليه وأنكر قوم من الخوارج إنكاره ، وبلغ المهلب ذلك ، فوجه إليهم رجلا يسألهم ، فاتاهم الرجل ، فقال أرأيتم رجلين يخرجان مهاجرين لكم : فات أحدهما فى الطريق وبلغ الآخر إليكم ، فامتحنوه فلم يحز المحنة ما تقولون ؟ فقال بعضهم ! أما الملت فمن أهل الجنة ، وأما الذى لم يحز المحنة فكافر حتى يحيز المحنة ، وقال قوم آخرون هما كافران حتى يحيزا المحنة ، فكثر الاختلاف ، وخرج قطرى إلى حدود اصطخر ، فأقام شهراً والقوم فى خلافهم ^(١) .

انظر كيف كان ذلك القائد العظيم ، يستغل حماسهم ، وشدة تعصب كل منهم لرايه ، وسذاجة تفكيرهم . وضعف مداركهم ؛ فيؤثرون بيران العداوة بينهم ويوضح طيب الاختلاف ؛ ليكون بأسهم بينهم شديداً ، ويكونوا صغفاء أمام عدوهم ، وفى الحق إن منارات الخلاف بينهم كانت كثيرة ، وكثيرا ما كانت من غير باذر لبدور الخلاف بينهم ، ولذلك انقسموا إلى فرق كثيرة ، ولنتكلم كلمة عن أظهر فرقهم ورؤوسهم وهم :

١٧٧ - الأزارقة : هم أنبا نافع بن الأزرق الحنفى ، أى بنى حنيفة من القبائل الربعية ، وكابوا أقوى الخوارج شكيمة ، وأكثرهم عدداً ، وأعزهم نفرا فاثلوا بقيادة نافع قواد الأمويين ، وابن الزبير تسعة عشر عاما ، ولما قتل نافع فى ميادين القتال جاء من بعده نافع بن عبد الله ، ثم قطرى بن الفجاءة وفى عهده ضعف شأنهم ، نسب بغض الناس لهم ، لشهرتهم بسفك الدماء ، وتآلب المسلمين عليهم ، واختلافهم فيما بينهم ، فزموا فى كل مكان ، ثم توالى انهزاماتهم من بعده إلى أن انتهى أمرهم ، وقد ذهبوا إلى المبادئ العامة التى ذكرناها للخوارج ، وزادوا عليها .

(١) أن مخالفهم من عامة المسلمين ، ومن لا يرون رأيهم من الخوارج مشركون ، وكذلك قعدة الخوارج مشركون .

(ب) أن أطفال مخالفهم مشركون مخلدون في النار .

(ج) دار المخالفيين دار حرب ، ويجوز قتل أطفالهم ونسائهم وسبيهم .

(د) إسقاط حد الرجم عن الراقي ، إذ ليس في القرآن ذكره ، وإسقاط حد

قذف المحصنين من الرجال ، مع وحوو الحد على قاذق المحصات من النساء .

(هـ) جواز الكبائر والصغائر على الأنبياء (١) :

٧٨ - التحذات : هم أتباع نجدة بن عويمر الحنفي ، وقد خالفوا الأزرقة

في تكفير القعدة من الخوارج ، واستحلل قتل الأطفال (٢) ورادوا عليهم

استحلال دماء أهل العهد والذمة ، وقد كانوا باليمامة ، وقد كانوا مع أنى ضالوت

الخارجي ، ثم بايعوا نجدة سنة ست وستين ، فطم أمرد وأمرهم ، حتى استولى على

البحرين . وعمال ، وحصر موت ، واليمن . و"صائف" ثم اختلفوا على نجدة لأورد

مقومها عليه ، منها أنه أرسل ابنه في جيش . فسبوا نساء . وأكوا من "مسمة قتل

القسمه ، فعذرهم . ومنها أنه تولى أصحاب الحدود من أصحابه ، وقال لعن الله تعالى

يعفو عنهم ، وإن عذبهم في غير النار ، ثم يدخلهم الجنة ، ومنها أنه أرسل جيشا

في البحر ، وجيشا في البر ، ففضل الدين بعثه في البر في الغطاء .

وقد ترتب على اختلافهم أن انقسموا إلى ثلاث فرق : فوكة ذهب إلى

سحستان مع عطية بن الأسود الحنفي ، وفرقة ثروا مع أنى فديك على نجدة

فقتلوه ، وفرقة عذرت نجدة في أحدهم . وهم الدين بن طهم اسم "تحذات" . وقد

بني أبو فديك بعد نجدة ، إلى أن أرسل إليه عبد الملك بن مروان جيشا هزمه ،

(١) أهل العمل لم يسمعوا

(٢) وقد علم مما مضى أن أحدث لا يرون ذمة أسود . وحووا شرعا ومما حلف فيه نجدة ما

حوار "نقية" ذمة يحورها وما ينعى عنها .

وبعث برأسه إلى عيد الملك بن مروان ، فأنهى أمر هذه الطائفة .

٧٩ - الصقرية : أتباع زياد بن الأصفر ، وهم في آرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة ، وأشد من غيرهم ، قد خالفوا الأزارقة في مرتكبي الكبائر ، فلم يتفقوا على إشراكه ، بل منهم من يرى أن الذنوب التي فيها الحد ، لا يتجاوز بمرتكبها الاثم الذي سماه الله به كالسارق ، والزاني ، وما ليس فيه ، فمرتكبه كافر . ومنهم من يقول إن صاحب الدب الذي فيه حد لا يكفر حتى يحده أو إلى .

ومن الصقرية أبو بلال مرداس ، وكان رجلاً صالحاً زاهداً ، خرج في أيام يزيد بن معاوية بناحية البصرة ، ولم يتعرض للناس ، وكان يأخذ من مال السلطان ما يكفيه إن ظفر به ، ولا يريد الحرب ، فأرسل إليه عبيد الله بن زياد جيشاً قضى عليه ، ومنهم عمران بن حطان ، وكان شاعراً زاهداً ، قد طاف في البلاد الإسلامية فاراً بنحلته ، وقد استخبه هؤلاء الخوارج إماماً لهم بعد أبي بلال .

٨٠ - العجاردة : هم أصحاب عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الحنفي ، وهم قرييون جداً من العجدة في أصل نحلته ، وجملة آرائهم ، إذ أنهم يتولون القعدة من الخوارج ، إذا عرفوا بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لأحرصا ، ولا يكون مال المخالف فينا إلا إذا قتل صاحبه .

وقد اختلفت العجاردة فرقا كثيرة في أمور : منها ما يتعلق بالقدر وقدرة العبد ومنها ما يتعلق بأطفال المخالفين ، وكان يدفعهم إلى الخلاف مسائل جزئية ، فينتهي الأمر إلى الكلام في قضايا عامة تصيرهم فرقا وأحزابا ، ومن أمثلة ذلك أن رجلا منهم اسمه شعيب كان مدينا لأحر اسمه ميمون ، فلما تقاضى هذا دينه ، قال شعيب : أعطيك إن شاء الله ، فقال ميمون : قد شاء الله تلك الساعة ، فقال شعيب : لو كان قد شاء ذلك لم أستطع إلا أن أعطيك ، فقال ميمون : قد أمر الله بذلك ، وكل ما أمر به فقد شاءه ، وما لم يشأ لم يأمر به . فافترقت العجاردة في ذلك إلى ميموية وشعيبية ، وكتبوا إلى رئيسهم عبد الكريم . فقال : إنما نقول

حاشاء الله كان ، وما لم يتسلم يكسب . ولا ملحق بالله سواء . فادعى كل أن الجواب يؤيده .

ويروى أن عجرديا اسمه ثعلبة كانت له بنت فخطبها عجردي آخر . وأرسل إلى أمها يسألها : هل بلغت البنت ؟ فإن كانت قد بلغت ؛ ورضيت الإسلام على الشرط الذي تفتريه العجاردة لم يبال كم كان مهرها فقالت : إنها مسلمة في الولاية . سواء أبلغت ، أم لم تبلغ . ورفع الأمر إلى عبد الكريم ، فاختار المرأة من الأطلغال ، وغانقه ثعلبة ، وافترت من العجاردة على ذلك - ورقة هي الثعلابة .

٨١ - الإباضية : وهم أتباع عبد الله بن إياص . وهم أكثرهم الخوارج اعتدالا . وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية رأيا وتفكيراً ، فهم أبعد عن الشطط والعلو ، وأقرب إلى الاعتدال ، وحلة آرائهم :

١ - أن مخالفهم من المسلمين ليسوا مشركين . ولا مؤمنين . ويسمونهم كفارا ، ويروى عنهم أنهم قالو : إهم كفار نعمة .

٢ - دماء مخالفهم حرام في السر لا في العلانية . ودارهم دار توحيد إلا معسكر السلطان .

٣ - لا يحل من غنائمهم في الحرب إلا الحيل . والسلاح . وكل ما فيه قوة في الحروب ، ويردون الذهب والفضة إلى أصحابها .

٤ - تحوز شهادة المخالفين ، وما حكمهم ، وتوارث معهم . ومن هذا يتبين اعتدالهم ، وقرهم من إصاف المخالفين ، ومن أجل ذلك بقوا إلى اليوم في بعض جهات العالم الإسلامي .

٨٢ - خوراج لايعدوب من المسلمين : قام مذهب الخوارج على العلو والنشد في فهم الدين ، فضلوا ، وأحبدوا أنفسهم والمسلمين بصلالهم . ولكن المسلمين الصائقي الإيمان لم يحكموا بكفرهم ، وإن حكموا بصلالهم . ولدا روى أن علياً رضى الله عنه أوصى أصحابه بالآيقاتل أحد الخوارج من بعده . لأن من

طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فآله ، فعلى رضى الله عنه كان يعتبرهم طالين للحق ، قد جابو طريقه ، ويعتبر الأمويين طالين للباطل ، وقد نالوه ، ولكن كان فى الخوارج فرق قد ذهبوا مذاهب ليس فى كتاب الله ما يؤيدها ، بل فيه ما يناقضها من غير أى تأويل ، وقد ذكر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق طائفتين من الخوارج عدما خارجتين عن الإسلام ، وهما :

(١) اليزيدية : أتباع يزيد بن أبى أيسه الخارجى ، وكان إباضياً ثم ادعى أنه سبحانه وتعالى يبعث رسولا من العجم ، ينزل عليه كتاباً يفسح الشريعة المحمدية وقد أشرنا إلى ذلك فيما مضى .

(٢) الميمونية ؛ وهم أتباع ميمون العجرى الذى ذكر آفا فى مسألة الخلاف فى الدين ، وقد أباح مكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات وقال فى علة ذلك إن القرآن لم يذكرهن فى المحرمات ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن لأنها قصة غرام فى زعمهم ، لاتصلح أن تضاف إليه ، فقبجهم الله لسوء ما يعتقدون .

٣- المعتزلة

نشانهم :

٨٠- نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي ، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمان .

كان العراق في عصر الخلفاء الراشدين ، والعصر الأموي . يسكنه عدة طوائف تنتهي إلى سلاسل مختلفة ، فبعضهم ينتمي إلى سكان العراق الأقدمين من الكلدان ، وبعضهم من الفرس ، وبعضهم نصارى ، ويهود ، وعرب . وقد دخل أكبر هؤلاء في الإسلام ، وبعضهم قد فهمه على ضوء المعلومات القديمة التي في رأسه ، واصطبغ في نفوسهم نصبتها ، وتكونت عقيدتهم على طريقها . وبعضهم أخذ الإسلام من ورده الصافي ، ومنه لُغز ، وانسأخ في نفسه من غير تعير ، ولكن شعوره وأهواءه لم تكن إسلامية حاصصة . بل كان فيه من "إلى" القديم ، وحنين إليه على غير إرادة ، بل على النحر الذي يسميه علماء نفس في العصر الحديث : "العقل الباطن" . لذلك لما اشتدت الفتن في عصر أمير المؤمنين على ابن أبي طالب ابعت في العراق الأهواء القديمة من مرقدها ، وقد استيقظت من سباتها ، وهبت من مكائنها مكشوفة من غير ستار ، وطهر في "عراق" وحوله الخوارج والشيعة ، وفي وسط هذا الزيج من الآراء . وذلك المضطرب النفس من الأهواء ظهرت المعتزلة .

٨١- ويختلف العلماء في وقت ظهورها . فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب علي اعتزلوا السياسة ، وانصرفوا إلى العقائد عندما تنزل أحسن عن الخلافة لمعاوية ، وفي ذلك يقول أبو الحسين الطراثقي في كتابه (أهل الأهواء و"بدع") : "وهم سموا أنفسهم معتزلة . وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية . وسلط عليه الأمر . اعتزلوا الحسن ومعاوية ، وجميع الناس ، وكانوا

من أصحاب على ولزموا منازلهم ، ومساجدهم ، وقالوا نشغل بالعلم والعبادة .

(٢) والأكثر على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء ، وقد كان ممن يحضرون مجلس الحسن البصرى العلى ، ففارت تلك المسألة التي شغلت الأذهان في ذلك العصر ، وهي مسألة مرتكب الكبيرة ، فقال واصل مخالفاً الحسن البصرى : أقول إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ثم اعتزل مجلس الحسن ، واتخذ له مجلساً آخر في المسجل .

ومن هذا تعرف لماذا سمي هو وأصحابه بالمعتزلة ، ولكن بعض المستشرقين يرى أنهم سموا المعتزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء متقشفين ، ضاربي الصفع عن ملاذ الحياة ، وكلية معتزلة تدل على أن المتصفيين بها زاهدون في الدنيا .

وفي الحق ليس كل المتنسين إلى هذه الفرقة كما نعتهم ، بل منهم المتهمون بالمعاصي ، ومنهم المتقون ، فمنهم الأبرار ومنهم الفحار .

٨٢ — مذهب المعتزلة : قال أبو الحسن الخياط في كتابه الانتصار : ليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة : التوحيد ، والعدل والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ؛ فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي ، هذه هي الاصول الحامية لمذهب المعتزلة ، فكل من يتحيف طريقها ، ويسلك غير سبيلها ليس منهم . لا يتحملون إثمه ، ولا تلقى عليهم تبعة قوله ، ولنتكلم في كل أصل من هذه الاصول ، بكلمة موجزة .

فأما التوحيد فهو لب مذهبهم ، وأسس نحلتهم ، ويرون فيه كما قال الأشعري عنهم في كتابه مقالات الإسلاميين : « إن الله واحد ليس كمثل شئ . وهو السميع البصير ، وليس بحسم ؛ ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا محسة ، ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ، ولا عرض

ولا عمق ، ولا إجماع ، ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ، ولا بذى أعضاؤه وأجزاءه ، ولا جوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا يحوز عليه الماسة ولا العزلة ، ولا الخلول فى الأماكن ، ولا يوصف بشئ من صفات الخلق الدالة على حدثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأسرار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ولا يشبه الخلق بوجه من أوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحمل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال ، وتصور بالوهم فغير مشبه له ، ولم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات ، موحوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ، ولا يزال كذلك لا تراه العيون ، ولا تدركه الأنصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع . شئ ، لا كالأشياء ، عالم قادر حى ، لا كالغناء القاديين الأحياء . وبه القديم وحده . ولا قديم غيره ، ولا إله سواه . ولا شريك له فى ملكه . ولا وزير له فى سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ ، وخلق ما خلق . لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شئ بأمر من عليه من خلق شئ آخر . ولا ناصب عليه منه ، لا يحوز عليه إحترار المفاع ، ولا تلحقه المنابر ؛ ولا يناله "سرور واندانات . ولا يصل إليه الأذى والآلام ، وليس بذى غاية فيقاهو ؛ ولا يحوز عليه "غناء ، ولا يلحقه الحزن والقص ، تقدس عن ملامسة النساء ، وعن اتحاد "صاحبة والآباء ، اه قوله

وقد بوا عنى هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لاقتضاء ذلك الحسمية وأخوة . وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات (١) ، وإلا تعدد القدماء فى نظرهم ، وبنا على ذلك أيضاً أن "قرآن مخلوق لله سبحانه . لنفهم عنه سبحانه صفة الكلام .

وأما العدل ، فقد بين معناه المسعودى فى مروح الذهب ، فقال : « هو أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ، ونهوا عنه ، بالقدرة التى حملها الله لهم ، وركبها فيهم ، وإله لم يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه إلا عما كره . وإله ولى كل حسة أمرها ^(١) » ؛ يرى من كل سيئة نهى عنها ، لم يكلفهم ما لا يطيقون ؛ ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ، ولا بسط ، إلا بقدرة الله التى أعطاهم إياها ، وهو المالك لها دونهم ، يفنيها إذا شاء ، وأمر شاء . لحر الخلق على طاعته ، ومنعهم اضطرابا عن معصيته ، ولكان على ذلك قادرا ، ولكنه لا يفعل ، إذ كان فى ذلك رفع للجنة ، وإزالة للبلوى . اهـ . وقد ردوا بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا : إن العبد فى فعله غير مختار ، فعدوا ذلك ظلما ، لأنه لا معنى لأمر الشخص بأمر يضطره الأمر إلى مخالفته ، ولا لمليه عن أمر يضطره البأس إلى فعله ، وقد بنوا على ذلك الأصل كما رأيت أن العبد عائق لأفعاله ، ولكنهم لاحظوا فى ذلك تنزيه الله عن العجز ، فقالوا أن هذا بقدرة أودعه الله إياها وخلقها ، فهو المعطى المانع ، وله القدرة التامة على سلب ما منح ، وإنما أعطى ما أعطى لئيم التكليف .

٣ - وأما الوعد والوعيد فهو أن يحازى من أحسن بالإحسان ، ومن أساء بالسوء ، لا يغفر لمرتكب الكبائر ما لم يتب .

٤ - وأما القول بالملزلة بين المزلتين فقد بين وجهة نظرهم فيه الشهرستانى بقوله : « وجهه تقريره أنه قال (واصل بن عطاء) أن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلق أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجهة لا نكارها . ولكنه إذا خرج من الدنيا على كبرية من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها . إذ ليس فى الآحرز إلا الفريقان : فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير ، ولكنه تحفف عنه

(١) احتسوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : « ما أمركم بحسنة فى الله ، وما أمركم من سيئة فى الله »

النار وتكون دركته فوق دركة الكفار، (١) ٥١.

٥ - وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وحوهها على المؤمنين نشر الدعوة الإسلام ، وهداية الضالين ، وإرشاد العالين . وكل بما يستطيع ، فذو اليان بيباه ، وذو السيف بسيفه .

٨٢ - طريقتهم في الاستدلال على عقائدهم : كانوا يعتمدون في بيان عقائدهم على القضايا العقلية ، دون الآثار العقلية ، وكانت تقهه بالعقل لا بمجدها إلا احترامهم لأوامر الشرع ، كل مسألة من مسائلهم يعضونها على العقل ، فاقبله أقروه . ومالم يقبله رفضوه .

وقد سرى إليهم ذلك النحو من البحث العقلي - أ - من مقامهم في العراق وفارس ، وقد كانت تتحارب فيها أعداء لمذبيات وحضارات قديمة - ب - ومن سلائهم غير العربية فقد كان أكثرهم من الموالي - ج - ولتعضيهم للرد على المخالفين - د - ولسريان كثير من آراءهم لاسفة الأفنديين إليهم ، ولاخ لاضهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم ، ع - كانوا أحمة هذه الأفكار ونقلها إلى العربية . وكان من آثار اعتمادهم على العقل أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلا ، وكانو يقولون : « المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل . وشكر المعهم واجب قبل ورود السمع ، والخس والقبح صفتان ذاتيتان للحسن وتقيح (٢) » ، وقال الجبائي : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها ، فهي قبيحة للنهي ، وكل معصية كان لا يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالحمل به ، والاعتقاد بخلافه . وكذلك كل ما جاز ألا يأمر الله سبحانه به فهو

(١) والمثمة مع أعدائهم أنه في مرة من المرات يرون أنه لا مانع من أن يفتق عليه لاسلم تخيراً له عن الدين لا مدحا وتكريما فأن أن الحديد وهو من شيوخه : « إنا وإن كنا ندع إلى أن صاحب الكبرة لاسى مؤمنا ولا مسلما ، ما غير أن يفتق عليه هذا لفظ إذا قصد تخيره عن أهل الحق ، وعادى الأسماء ، يفتق عليه مع قرينه حلا أو لفظ يخرج عن أن يكون مقصوداً به تنجيم والثاء واللدح » شرح صحيح الصلاة لاس أن الحديد .

(٢) الملل والحل أشهرهاني .

حس للأمر به ، وكل مالم يحز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه : (١)
وقد بوا على هذه الفكرة وجوب الصلاح والأصلاح لله ، فقد قال جمهورهم :
إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فالصلاح واجب له ، ولا شيء مما يفعله
حلت قدرته إلا وهو صالح ، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

٨٤ — دفاعهم عن الإسلام : دخل في الإسلام طوائف من المجوس ،

والصابئة ، واليهود ، والبصاري ، وغير هؤلاء وأولئك ، ورم وسهم بمثلثة بكل
ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم في الجسم ، وتغلغلت
فيها ، واستقرت في ثاياها ، ففهموا الاسلام على ضوئها ، ومنهم من كان يطهر
الايان خثية السلطان ؛ ويبطن غيره ، وأخذ ينشر بين المسلمين ما يفسد عليهم
دينهم ، ويشككهم في عقائدهم ، ويدسون بينهم أفكارا وآراء ما أنزل الله همام
سلطان ، وقد ظهرت ثمار غرسهم ، واستعلطت سوق بئتهم ، فوجدت فرق هادمة
تحمل اسم الاسلام ، وهي معاول هدمه ، فكان المجسمة ؛ والمشبهة ؛ والزائدة ؛
وغيرهم ، وقد تصدى للدفاع أمام هؤلاء فرقة درست الماحول ، وفهمت المقول ،
فكانت المعتزلة ، تجردوا للدفاع عن الدين وما كانت الأصول الخمسة التي تصافروا
على تأييدها ؛ وتأزروا على نصرها ، إلا وليده المناقشات الحادة التي كانت تقوم
بيهم وبين مخالفهم ؛ والتوحيد الذي اعتقدوه على الشكل الذي أسلفنا كان الرد
على المشبهة والمجسمة ؛ والعدل كان للرد على الجهمية ؛ والوعد والوعيد ، كان للرد
على المرجئة ؛ والمزلة بين المنزلتين ردوا به على الخوارج الذين كفروا مرتكب
الدب صغيراً أو كبيراً .

وفي عهد المهدي ظهر المقنع الخراساني ، وكان يقول تناسخ الأرواح ،
واستغوى طائفة من الناس وسار إلى ما وراء النهر ، فلاقى المهدي عناء في التغلب
عليه ، ولذلك أغرى بالزيادة ، فكان يتبعهم ليقضى عليهم سيف السلطان
ولكن السيف لا يقضى على رأى ، ولا يبيت مذهباً ، ولذا شجع المعتزلة وغيرهم

في الرد عليهم ، وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم ، وفضح ضلالاتهم ، فضوا في ذلك غير وائين .

٨٥ - ماصرة الخلفاء المعتزلة : ظهر المعتزلة في العصر الأموي ، فلم يجدوا من الأمويين معارضة لهم ، لأنهم لم يثيروا شعباً ، ولم يعلنوا حرباً ، بل كانوا طائفة لا عمل لها إلا الفكر وقرع الحجة بالحجة ، والدليل بالدليل . ووزن الأمور بمقاييسها الصحيحة ، لا يتعرصون للسياسة إلا بقدر محدود ، وحجتهم فيما يرون بيان لا سنان ، وسلاحهم دليل قوي ، لا سيف مشهور .

ويحكى السعدي في مروح الذهب : أن يزيد بن الوليد كان يرى رأى المعتزلة ويعتقد بصحة أصولهم الحسة ،

ولما جاءت الدولة العباسية ، وكان سيل الاتحاد والزندقة قد طم - وحد خلفاؤها في المعتزلة سيفاً مسلوا على الزمالة فلم يقلوه ، وحرباً شعواء منهم على الاتحاد فلم يخدموها ، حتى حاه المأمون فشايمهم . وقربهم ، ورأى ما بينهم وبين الفقهاء من خلاف ، فكان يعقد الماطرات بين الفريقين ، لينتوا إلى رأى واحد ، ولكنه سقط سقط ما كان مثله أن يقع فيها ، وهو أنه أراد أن يحمل الفقهاء والمحدثين على رأى المعتزلة في القرآن بقوة السلطان ، وما كانت قوة الحكم نصرة الآراء ، وحمل الناس على غير ما يعتقدون ، وإذا كان من المحرم الإكراه في الدين فكيف يحل حمل الناس على عقيدة ليس في محلفتها كفر ، بل تنزيه . فقد حاول أن يحمل الفقهاء على القول بحلق القرآن . فأجابهم بعضهم إلى رغبته تقيدها . لا إيماناً واعتقاداً ، وتحمل آخرون الغنى والارهاق والسحق الطويل . ولم يقولوا غير ما يعتقدون ، واستمرت تلك الفتنة طويلاً خلافة المعتصم الواثق . توصية المأمون بذلك ، وزاد الواثق الإكراه على نبي الرؤية ، وهو الرأى الذى يراه المعتزلة ، ولما حاه المتكلم رفع هذه المحنة ، وترك الأمور تأخذ سيرها ، والآراء تجري في مجاريها ، والناس فيها ما يحارون .

٨٦ - منزلة المعتزلة عند معاصريهم : شس الفقهاء والمحدثون العارة على

المعتزة ، وكان هؤلاء بين عدوين كلاهما أيد قوى ، الزمادقة ومن على شاكلتهم من ماحية . ولينقماء والمحدثون من ماحية أخرى ، وأملك لتزى فى مجادلات الفقهاء وعجوتهم تشبعا على المعتزة ، كلما لاحت لهم بارقة ، وإذا سمعت الشافعى وابن حنبل وغيرهما يذمون على الكلاء ، ومن يأخذ العلم على طريقة المتكلمين ، فأنما المعتزة ألدو ذمهم . وطريقتهم أراونا بزييفهم ، ولكن ما السر فى كراهية لفقهاء لهم . وكلا الفريقين يسمى لصرة الدين ، لا يألو جهدا فى تأييده ، ولا يدخر وسعا فى إقامته ؟ يطعن على أن عدة أمور تضاهرت ، فأوجبت ذلك العدا ، وتعارفت فسببت تنك البغضاء . وهذا بعض منها :

(١) حالف المعتزة طريقة سلف الصالح فى فهم عقائد الدين الخفيف ، كان لفرق هو "ورد المورود الذى يلحق إياه كل من يتعرف صفات الله . وما يجب الإيمان به من عقائد ، لا يصدر عن غيره ، ولا يضمنون لسواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات الفرق ، وهى بليات . وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بما توحىه أساليب اللغة ، وهم بها حبراء . وان تعدد عليهم فهم شيء توقفوا وهو ضول غير مستعين فتنة ، ولا راغبين فى ذبح . ولا سالكين غير سبيل الحق القويم وقد كل ذلك ملائما نعرب كافيا لهم ، لأنهم قوم أميون ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة . ولقد حالف المعتزة ذلك الهج ، وحكموا العقل فى كل شيء ، وحدوا أسس بحثهم . وساقهم سره عقولهم إلى محاولة اكتناه كل أمر ، فكان كل ذلك صدمة للفقهاء ثم يأنفخوا ، فجرؤوا عليهم أسلحتهم ، وأنشعوا عنهم قائله السوء . وما كان أكثر المعتزة فى الحقيقة إلا كما قال أحد العلماء الأوربيين : « ما لم نسمع من المعتزة صوت المخالفة للدين ، ولكن سمعنا صوت الضمير المتدين الذى ياحمل كل ما لا يليق بالله تعالى وعلاقته بعبد » .

(٢) قام المعتزل بمجاعة الزماعة ولشوية وغيرهم ، وكل مجادلة نوع من النزول المحاربة ، والمخرب مأخوذ بضرق محاربه فى القتال ، مقيد بأسلحته ، متعرف خطئه ، دارس لمرامي . متقص لعاباته ، وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم

متأثرا بخصمه ، أخذوا عنه بعض ماوجه فالمعتزلة قد تأثروا إلى حد ما بأراء مخالفينهم وأفكارهم ، وما أحسن قول مبرح في ذلك « من مازل عدوا عطيا في معركة هم مربوط به ، مقدر لشروط القتال ، وتقيد أحواله ، ويلزمه أن يلاحق عدوه في حركاته ، وسكاته ، وقيامه ، وقعوده . وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله ، كذلك في معركة الأفكار ، وفي الحجة فللعدو تأثير في تكوين الأفكار بس بأقل من تأثير الخليف فيه ، حتى إن بعض الحائلة قد شكوا أن أصحابه اقضوا إلى الرد على الملحدين انقطاعا آمهم إلى الاتحاد ، فلا غرو بعد ذلك إذا رأيت شدودا في آراء بعض المعتزلة لتأثرهم مهد المجادلة .

٣ - كانت طريقة المعتزلة في معرفة العقائد عقلية خالصة . لا يعتمدون على نص ، اللهم إلا إذا كان موضوع الكلام حكما شرعيا ، أوله صلة بحكم شرعي فجعل اعتمادهم على العقل كما أسلفنا ، وللعقل نزوات ، لذلك وقعوا في كثير من الهبات دفعها إليهم بزعمهم العقلية الخالصة . كقول أبي الهذيل من أئمتهم إن أهل الحجة غير مختارين ، لأنهم لو كانوا مختارين لكانوا مكلفين . والأحرار ذار حزام لا دار تكليف ، وفي ذلك شطط عقلي ، لأن الاختيار لا يسئلره التكليف ، وذكر الخياط أنه رجع عن هذا القول (١) .

مثل هذا السوء من الشذوذ الفكري كان يقع من بعضهم ، فيسير بين الناس عنهم ، ومعهم قالة السوء عامة ، من غير أن تعصر المسئء « واتقوا فتنة لا تصبئ الذين ظلموا منكم خاصة » .

٤ - خاصم المعتزلة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة في الأمة ، ولم ينزهوا كلامهم في خصومتهم ، وانظر إلى قول الحافظ عن رجال الحديث والعقبة : « وأصحاب الحديث والعوام هم الدين يقلدون ولا يحصلون ، ولا يتجربون ، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل ، مهو عنه في القرآن . . . » إلى أن قال : « وأما قورهم : النساك والعباد ما ، هباد الخواارج وحدهم أكثر عددا من عبادهم

على قلة عدد الحوارج في حنب عددهم ، على أنهم أصحاب نية ، وأطيب طعمة ، وأبعد من التكسب ، وأصدق ورعاً ، وأقل زياً ، وأدوم طريقة ، وأبذل للمهجة ، وأقرب حمداً ومعاً ، وأطهر زهداً وحبداً ، ^(١) فكان الطعن في مذاهب هؤلاء بمر لقول سبياً في نفور الأمة من المعتزلة .

٥ — كان من خلفاء بني العباس من شايع المعتزلة وناصرهم ، واعتنق مذاهبهم ، ونعصب لها ، فأراد أن يحمل الناس على اعتناقها ، فأذى الفقهاء والمحدثين ، واتلام ، وأزل بهم المحبة ، فصبروا وصابروا ، واستدبرت محنتهم عطف الناس عليهم وسخطهم على من كان سبب البلية ، ومن استحل هذه القضية ، فرجعت تلك الآلام وبالاً على المعتزلة في سمعتهم ، لأنهم أصل البلاء وخططاء الخلفاء والأمراء ، صدوراً عن رأيهم وبقدر ما يتدبرهم ، وكان منهم من دافع عن هذا الارهاق ، وذلك الانضواء . انظر إلى قول الحافظ في تبرير عمل الخلفاء في امتحانهم الفقهاء والمحدثين : « وبعد فحس لم سكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحس إلا أهل التهمة ، وليس كشف المنهم من التجسس ، ولا امتحان الطعن من هتك الأسرار ، ولو كان كل كشف هتكا ، وكل امتحان تحسسا لكان القاضي أهتاك الناس لستر ، وأشد الناس تتبعاً لعورة . » ^(٢)

ان انهمار الآراء التي تناصرها القوة المادية أمر محتوم ، لأن القوة المادية رعاء هو جاء ، من شأنها التسلط ، والخروج على الحادة ، وكل رأى يعتمد على هذه القوة في تأييده تنعكس عليه الأمور ، لأن الناس يتطعنون في قوة دلالة ، إذ لو كان قوباً بالبرهان ، ما احتاج في النصرة إلى السلطان .

٦ — كان كثيرون من ذوى الالتاد يحدون في المعتزلة عشا يفرخون فيه بمفاسدهم وآرائهم ، ويلقون فيه دسهم على الاسلام والمسلمين ، حتى إذا تبدت أغراضهم أقصاهم المعتزلة عنهم ، فابن الراوندى كان يعد منهم ، وأبو عيسى الوراق ،

(١) الفصول المختارة من كت الحافظ للإمام عبيد الله بن حسان

(٢) الفصول المختارة أيضا .

واحمد بن حائط ، وفضل الحديث ، كانوا ينتمون إليهم ، وكل هؤلاء أحدثوا الأحداث في الاسلام ، وأتوا بالمتكررات ، وكان منهم من استؤجر من اليهود لافساد عقيدة المسلمين ، واتأؤم للمعتزلة أول أمرهم ، وإن حصلوا عندهم عند ظهور شنائعهم يحمل رشاشا عما لطخوا به ينال سمعة المعتزلة ، وإن أفسموا جهد أيمانهم أنهم منهم براء ، فإن الاتهام أسبق إلى الأذهان من البراءة .

٨٧ - اتهم الفقهاء والمحدثين لهم : اشتدت حملة أولئك على المعتزلة ، فاتهموهم في كل شيء حتى أن الامام محمد بن الحسن الشيباني أفتى بأن من صلى خلف المعتزلي يعيد صلاته ، والامام أبو يوسف عدهم من الزنادقة ، والامام مالك لم يقبل الشهادة من أحدهم . وسرت مقالة السوء إلى من ينتمى إليهم ، حتى اتهموهم بالفسق وانتهاك المحرمات . وفي الحق إن كل خصومة تؤدي إلى الملاحاة لابد أن تؤدي إلى المهاترة ، ورمى الخصم خصمه بالحق والباطل ، فكثير من التهم التي وحت إلى المعتزلة لم تصدر عن إنصاف ، بل كان التحيز رائد المهمين ، والتعصب باعهم ، وكل تعصب يسد مسامع الإدراك في ناحية من النواحي . فالمعتزلة فيهم حير كثير ، (ولو اشتهى إليهم بعض المتهمين في دينهم المأخوذين بأثمهم) إذ أن لهم ساقطة الفضل بالدفاع عن الاسلام ، فقد تفرق أتباع واصل في الانقطاع الاسلامية رادين على أهل الأهواء . وكان عمرو بن عبيد حربا على الزنادقة مشبوبة ، لا يخذل أوارها . كان صديقا لبشار بن برد ، فلما علم منه الزندقة سعى في نفيه من بغداد فنفى منها ، ولم يعد إلا بعد موت عمرو .

وكان منهم العباد الزهاد . فعمر بن عبيد هذا ^(١) . يقول فيه الجاحظ (متعصبا) « أن عبادته تقي عبادة عامة الفقهاء والمحدثين » .

(١) كان الصور يالحم في تعليم عمرو بن عبيد وقيل إنه رثاه بقوله .

صلى الله عليك من متوسد	قرا مررت به على مران
قرا تسمى مؤمنا متحشما	عد الله ودان بالقرآن
وإذا الرجال تارعموا في عشة	صل الحديث محبة وبيان
ولو أن هذا الدهر أتى صالحا	أبى لنا عمرا أما ضلوان

وقال الواثق لآحمد بن أبي دؤاد وزيره لم لم تول أصحابي (المعتزلة) القضاء كما تولى غيرهم ، فقال يا أمير المؤمنين ان أصحابك يمتنعون عن ذلك ، وهذا حعفر بن مبشر وجهت إليه عشرة آلاف درهم ، فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى ، وأستأذنت فأبى أن يأذن لى ، فدخلت من غير إذن ، فسل سيفه فى وحيى ، وقال الآن حل لى قتلک ، فانصرفت عنه ، فكيف أولى القضاء مثله . ومن العريب أن جعفرأ هذا حل إليه بعض أصحابه درهمين فقبلهما ، فقبل له : كيف تردد عشرة آلاف درهم ، وتقبل درهمين ؟ فقال أرباب العشرة أحق بها منى ، وأما أحق هذين الدرهمين ، لحا حتى إليهما ، وقد ساقهما الله إلى من غير مسألة ، وأغاضى هما عن الشبهة والحرام .

فهذه نفس قوية تسد كل باب للتبہات ، اشتبه فى مال السلطان ؛ لطله أنه جمع من غير الطرق المحللة ، فرخص العطاء ، وقبل الدرهمين حلالا لطيبا .

ومن هذا السياق ترى أن المعتزلة كان منهم الزهاد ، ومهم المقتصدون ، وقليل منهم ساء ما يفعلون ؟ .

مناظرات المعتزلة وعلم الكلام

٨٨ - تكون علم الكلام من مجموع مناظرات المعتزلة مع خصومهم ، سواء أكانوا من الراضية والمجوس والتوبة ، وسائر أهل الأهواء ، أم من رجال الفقه والحديث وغيرهم . فمهم مركز الدائرة ، وقطب الرحى ، شعلوا الأمة الإسلامية بمجادلتهم ومساطراتهم نحو ثلاثة قرون ، ازدحمت بها مجالس الأمراء ، والوزراء ، والعلماء ، وتضاربت فيها الآراء ، وتناحرت المذاهب وتجاوبت فيها أصداء الفكر الإسلامى ، وقد زين بزنة فارسية أو يونانية أو هندية ، وقد امتازوا فى حدلهم بميزات واختصوا بخصائص جعلت لهم لوما خاصا ونحلة خاصة ، لا تختلف فى جللتها عما دعا إليه الدين ، وإن تابيت طرق استنباطها ، وتخالفت مقدماتهم الاستنباطية عن مقدمات غيرهم من جمادير الأمة الإسلامية ، وأوضح ميزاتهم فى الجدل .

(١) بجائيتهم التقليد ، وبجائيتهم الاتباع لغيرهم ، من غير محت وتقيب ووزن للأدلة ومقايسة للأمور ، الاحترام عندهم للأراء لا للأسماء ، وللحقيقة لا للقاتل ، ولذلك لم يقلد بعضهم بعضاً ، وقاعدتهم التي يسرون عليهم كل مكلف مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين ، ولعل ذلك هو "سبب في افتراقهم إلى فرق كثيرة .

منهم الواصلة (١) والهدلية (٢) والنظامية (٣) والخاصية (٤) والشرية (٥) والمعمرية (٦) والمردارية (٧) والثمانية (٨) والحشامية (٩) والجاحطية (١٠) الخياطية (١١) والجباية (١٢) .

(٢) اعتمادهم على العقل في إثبات العقائد ، وقد اتخذوا من القرآن مدداً حتى لا يذهب بهم العقل إلى الخروج عن جادته ، ولم تكن معرفتهم بالحديث كبيرة ، لأنهم ما كانوا يأخذون به في العقائد ، ولا يبحثون به .

(٣) أخذهم من مآهل العلوم التي ترحمت في عصرهم ، فقد ضربوا سهم في تلك العلوم ، وبألو منها ما يساعدهم في اللحن بالحجة وقدرعة الخصوم . ومصارعة الأقوام في ميدان الكلام ، وقد انضم إليهم كل مسلم مثقف بالثقافة الأجنبية التي غذت العقل العربي في ذلك العصر ، فقد رأى ما يلائمه في آراء المعتزلة التي كانت جامعة بين الروح الدينية التي تطلها ، وفكرة التنزيه التي تسيطر عليها ، والأفكار الفلسفية التي ترضى النهمة العقلية ، لذلك كان بين رجالها كثيرون من الكتاب الممتازين . ومن العلماء المبرزين ، والفلاسفة الفاهمين - جمع عظيم .

(٤) اللس والفصاحة والبيان ، فقد كان بين رجالها خطباء مصارع ، ومجادلون قد مرسوا بالجدل ، ففرقوا أفانينه ، وخبروا طرقه ، وعرفوا كيف

(١) أصحاب واصل بن عطاء (٢) أصحاب أبي الهذيل اللات (٣) أصحاب الطام (٤) أصحاب أحمد بن حنبل (٥) أصحاب بشر بن العنبر (٦) أصحاب معمر بن عباد السلمي (٧) أصحاب عيسى بن صبيح الكشي بأبي موسى الملقب بالمرادار (٨) أصحاب تمامة بن أسد بن الميمري (٩) أصحاب همام بن عمر الفوطي (١٠) أصحاب الجاحظ (١١) أصحاب أبي الحسين الخياط (١٢) أصحاب الحناني .

يصرعون الخصوم ، ويلوون عليهم المقاصد ، وهذا واصل بن عطاء كبيرهم ، خطيب عليم بخواطر النفوس ، حاضر البديهة ، قوى الارتجال ، وهذا النظام من شيوخهم كان ذكياً نابغاً ، حاد اللسان ، أديباً شاعراً ، وهذا أبو عثمان عمرو الجاحظ الذى يقول فيه أحد الصابئة ثابت بين قرة ، أبو عثمان الجاحظ خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدرسه المتقدمين والمتأخرين ، إن تكلم حكى سحبان فى البلاغة ، وإن نظر صارع النظام فى الجدل ، شيخ الأدب ، ولسان العرب ، كتبه رياض زاهرة ، ورسائله أذان مثمرة ، ما نازعه منازع إلا رشاه أنفاً ، ولا تعرض له متعرض ، إلا قدم له التواضع استبقاء . . .

٨٨ — خصوم المعتزلة : حادل المعتزلة (١) الثنوية والجهمية وسائر

أهل البدع .

(٢) والفقهاء والمحدثين ، وستكلم الآن على جدلم مع الكفار والزنادقة والجهمية ومن إلبهم ، ثم الفقهاء والمحدثين .

٨٩ — مجاداتهم للكفار وأمنز الأهواء : فى آخر العصر الأموى وصدر

الدولة العباسية كثر الزنادقة وغيرهم من أهل الأهواء ؛ وكانوا تارة يكشفون القناع ، وأحياناً ينفثون تعاليمهم مستترين بلباس الإسلام ، متسربلين بسر باله ، ليدسوا السم من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحترس منهم المتدينون ، فكانوا أشد عداوة على الإسلام من غيرهم ، وأعظم مكاية له ، وأهدى إلى مقاتله لاغترار بعض الناس بهم ، فتصدى لهم المعتزلة ، وصارعوهم فى كل ميدان ظنوا أنهم يحاربون الإسلام فيه ، فلم يفرق واصل أصحابه فى الأمصار لمحاربة الزنادقة فيها ، ودافع بنفسه . ومن مؤلفاته كتاب ألف مسألة للرد على المانوية ، وكذلك فعل خلفاؤه من بعده ، وكان جدلم بقوة ونهوض دليل ، وفصاحة وبيان ، وقدرة على الإقناع اكتسبوها من علومهم وممارستهم الجدل ، حتى إن كثيرين من خصومهم ، كانوا يعددون السلاح ، ويلقون السلم عند لقاءهم ، وكثير منهم كان يسلم بعد نفاشهم ، وهذا أبو الهذيل العلاف أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف

١٥

رجل من المجوس والثنوية ، لحقه وبراعته في الماطرة ، وقوة ما يدعوا إليه ، وضعف ما يلون السنتهم به .

ولكى نعطيك صورة مما كان يجادل به المعتزلة ومقدار قوة استدلالهم نقل لك بعضاً مما روى من هذه المناقشات ، جاء في الانتصار : « أن المانوية تزعم أن الصدق والكذب متضادان ، وأن الصدق خير ، وهو من النور ، والكذب شر ، وهو من الظلمة . قال لهم (إبراهيم النظام) حدثونا عن إنسان قال قولاً كذب فيه ، من الكاذب ؟ قالوا الظلمة . قال فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال قد كذبت وأسأت . من القائل قد كذبت ، واختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون . فقال (إبراهيم النظام) : إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب ، لأنه لم يكن الكذب منه ، ولا قاله والكذب شر ، فقد كان من النور شر ، وهذا هم قولكم ، وإن قلتم إن الظلمة قالت : « قد كذبت وأسأت ، فقد صدقت ، والصدق خير . فقد كان من الظلمة صدق وكذب . وهما عندكم مختلفان خيراً وشرّاً على حكمكم ،

أنظر إلى ذلك التبع ، وأخذ الطرق على المناقش حتى يفحمه ، وكذلك كانت مناقشة المعتزلة للكفار وغيرهم ممن على شاكلتهم ، ومع هذا يجب أن نقرر أنه مع هذه المناقشة الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين المعتزلة . كان هؤلاء يحسنون في معاملتهم ، وتلك أخلاق العلماء تنسج صدورهم لمودة مخالفيهم في الدين ، حتى يهديهم الله سواء السبيل .

٩٠ — محادثتهم مع الفقهاء والمحدثين : من المقرر في كتب علم النفس أن المختلفين تقارباً في العقيدة كان الجدل أشد ، والملاحظة أحد ^(١) ، وذلك ما كان ، فإن موضع الخلاف بين المعتزلة والفقهاء هين متدارك ، لا يكفر به مخالف ، ولا يمحرج به عن نهج الدين محادل ، ولكن الجدال بينهما كان عنيفاً ،

(١) ذكر هذه القصية وأثبتها حوستاف لوبون . في كتابه (الآراء والمعتقدات)

والمهاترة قد راجت سوقها . ولعل السبب فوق ما سبق أن الاختلاف كان
اختلاف عقلية ومنطق، وطرائق تفكير في فهم هذا الدين القويم، فالفقهاء والمحدثون
يتعرفون دينهم من القرآن والسنة، وعلمهم العقلي فهم نصوص الكتاب الكريم،
وتعرف الصحيح من المأثور عن الرسول الأمين، ويعدون طلب الدين من غير
هذا الطريق شططاً وتحيفاً وعوجاً . والمعتزلة يرون أن إثبات العقائد بالاقيسة
العقلية جائز إن لم يكن واجباً، ما دامت لم تخالف نصاً في الدين، بل تؤيده،
وهم لذلك يستخدمون المنطق والبحوث الفلسفية، وإثبات عقائد الاسلام بها،
وأولئك الفقهاء يحافونها ويرون الوقوف عند النص، حتى لا تنزل الأقدام
في مزالق الضلال، ومخاطر الآوهام، والعقل يخدع ويعتري فيضل .

وليس معنى هذا الكلام أنه لم يكن هناك خلاف، بل كان بينهما خلاف
في جزئيات كثيرة، ولكنه لا يصيب لب العقيدة : ولذلك هم لا يكفرون الفقهاء
والمحدثين، وهؤلاء لا يكفرونهم، بل يعدونهم مبتدعة .

وجداهم كان صورة لاختلاف هاتين العقليتين، وأقرأ محادلتهم في مسألة خالق
القرآن، نجد المعتزلي منطلقاً وراء الأقيسة العقلية من غير أي قيد يقيد به نفسه
إلا التنزيه، والفقهاء أو المحدث متوقف متحفظ، غير متهمج على ما لم ينص عليه في
كتاب ولا سنة، وقد علمت أن الجمهور كان وراء الفقهاء والمحدثين على ما أسلفنا .

٩١ — المأثور من مجادلات المعتزلة : كان العصر العباسي عصر المناظرات

حقاً، وكانت هي ميدان البيان ومظهر الفصاحة واللسن . وقد كان المعتزلة فرسان
الحلبة في المناظرات في العقائد .

وقد كثرت مجالس مناظراتهم، فقد تناظروا بين أيدي الأمراء، وفي المساجد
وفي كل مكان يصلح للجدل والمناظرة، ولكن المأثور من المناظرات قليل بالنسبة
لما كان؛ ولعل اضطهاد المعتزلة في عصر المتوكل، وما والاها، وكرامية الجماهير
الاسلامية لهم، كان سبباً في صياح كثير من آثارهم، واندثار أكثر مناظراتهم؛
وما بقي على قلته يعطينا صورة من قوة جدلهم، ويبين لنا أنهم قوم خصمون .

بقسم الثاني

آراءه وفقهه

آراء الشافعي

٩٢ — لا نريد أن نذكر في هذا المقام آراء الشافعي في التفسير ، ولا في اللغة ، بل المقصد الأول لنا هو دراسة الشافعي الفقيه ، فلا يهملنا إلا دراسة آرائه في الفقه ومذهبه فيه وفي أصوله ، وإن كان له رأى في علوم أخرى ، تبلغ به مرتبة الحجة فيها ، ولكن قد كثرت كلام الذين ترحموا للشافعي في مذهبه في الإمامة ، ثم تكلموا في رأيه في علم الكلام واتحاهه إلى دراسة العقائد ، ولما كان ذلك له بعض الصلة بالدراسات الفقهية . فلنشر إليه بكلمه ، ثم نتجه وشيكاً إلى فقهه .

رأيه في علم الكلام والإمامة

٩٣ — بغض إلى الشافعي علم الكلام ، كما بغض إلى الفقهاء والمحدثين في عصره والشافعي كان فقيهاً محدثاً ، ولما بغض إليهم ذلك العلم ، لأن الذين شادوا ببيانه وأقاموا دعائمهم المعتزلة ، وطريقتهم كانت تحالف طريقة السلف الصالح في فهم العقائد من الدين الكريم ، والشافعي ككل فقيه محدث كان يؤثر الاتباع على الابتداع ولو في الاستدلال ما دام الأمر يتصل بالعقيدة ، ولأن المعتزلة انحسروا بدراسة العقيدة اتجاهاً فلسفياً ، وذلك لا يتفق مع نزعة الشافعي ، ككل فقيه محدث ، ثم المعتزلة أثاروا مسائل معقدة شائكة لا يسهل على العقل البشري الجزم في قضيتها .

لذلك أثر عن الشافعي النهي عن الاشتغال بعلم الكلام فقد كان يقول : « حكى في أصحاب الكلام أن يضربوا بالحريد ، ويحملوا على الأبل منكسين ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأخذ في الكلام ، وكان يقول : « لما تم والنظر في الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه وأخطأ فيها كان أكثر شيء أن يضحك منه ، كما لو سئل عن رجل قتل رجلاً ، فقال ديتة يبعثه ، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ نسب

إلى البدعة ، وكان يقول : « رأيت أهل الكلام يكفر بعضهم بعضا ، ورأيت أهل الحديث يخطئ بعضهم بعضاً ، والنخضة أهون من الكفر » .

وبلغ بغض الشافعي لطريقة علماء الكلام ألا يعدم علماء . فقد روى الربيع عنه أنه قال لو أن رجلاً أوصى بكتبه من العلم ، وفيها كتب الكلام لم تدخل كتب الكلام في تلك الوصية ، (١) .

وقد علل الرازي نهى الشافعي عن علم الكلام وبغضه بما قلنا أولاً ، وبأن المعتزلة قد حرصوا الخلفاء على أذى العلماء ، وقد كانوا هم القوامين على هذا العلم . فقد قال الفخر الرازي « ان الفتن العظيمة وقعت في ذلك الزمان بسبب خوض الناس في مسألة القرآن ، وأهل البدع استعانوا بالسلطان ، وقهروا أهل الحق ، ولم يلتفتوا إلى دلائل المحققين ، وتلك الحكايات والواقعات مشهورة ، فلما عرف الشافعي أن البحث عن هذا العلم في ذلك الزمان ليس لطلب الحق ، وليس لله ، وفي الله ، بل لأجل الدنيا ، والسلطنة ، فلا جرم أن تركه وأعرض عنه ، وحرّم من اشتغل به » .

ولكن هل كان الشافعي مع نهيه عن علم الكلام على جهل به ؟ يقول الفخر الرازي إنه كان يعلمه ، وقد ذكر أخباراً منقولة تدل على أنه ما كان يحمله ، فقد روى عن المزني أنه قال : « كنا على باب الشافعي رحمه الله نتناظر في الكلام نخرج الشافعي إلينا ، فسمع بعض ما كنا فيه ، فرجع عنا ، ثم خرج إلينا وقال : ما منعتكم عن الخروج إليكم إلا أنني سمعتكم تتناظرون في الكلام ، أتظنون أني لا أحسنه ؛ لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغاً عظيماً ، إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال أخطأتم ، ولا يقال كفرتم ، ولا شك أن هذا الخبر يدل على أن الشافعي كان على إلمام بهذا العلم وبالمسائل التي يخوض العلماء فيها ، ولكنه بغض إليه السير فيه لأن المؤمن لا يصل منه إلى طائل ، وأن مسأله شائكة ، الخطيئة يكفر ولا يخطئ كما أشار هو . ومعقول أن يكون الشافعي على

(١) راجع هذا القول ، والمقول السابقة وكتاب سابق الشافعي للرازي

إلمام بذلك العلم . لأن الشافعى الذى كان يحذ فى طلب المعرفة أى كانت ، والذى اشتهر بالرحلة فى طلب العلم ومناقشة أهل الفرق والمذاهب لا بد أن يكون قد اطلع على أبواب ذلك العلم ، وإن الشافعى قد نهى عنه ، وليس الشافعى العاقل هو الذى ينهى عن أمر لا يعرف موضوعه ، ولا يتصوره ، إذ الحكم على الشيء يرجع عن تصوره . وكيف يتصور أن ينهى الشافعى عن علم لا يتصوره ولا يعرفه . ٩٤ — ومع أن الشافعى كان يبعث الناس فى علم الكلام ليعبدوا عنه . ولا يحوصروا به ، كان له كلام فى كثير من أبوابه ، لأن أبوابه تتعلق بالعقيدة . ومستحيل أن يكون مثل الشافعى ليس له كلام فى العقيدة ، وآراؤه فى كثير منها تتفق مع آراء الجماعة الإسلامية التى لم تشذ ، ولم تقتبس من آراء الفلاسفة وغيرهم ولقد كان يسأل أحياء من مناظريه عن أدلة التوحيد وعن أدلة النبوة ، ومن ذلك أن بشرا المريسى . سأله ما الدليل على أن محمدا رسول الله ، فقال رضى الله عنه : الدليل على بوة محمد ﷺ : « القرآن المنزل وإجماع الناس »^(١) والآيات التى لا تليق بأحد غيره .

وقد قدسوا من بعض فتاويه رأيه فى الصفات وكونها ليست شيئا مغايرا للذات . فقد روى أنه قال من حلف بعلم الله أو بحق الله ، إن أراد بعلم الله معلومه ، وبقدرة الله مقدوره ؛ وبحق الله ما وجب على العباد . فهذا لا يوجب الكفارة ، لأن هذا حلف بغير الله . وإن أراد به الحلف بصفات الله ، فهذا يوجب الكفارة ، ويقول الفخر الرازى فى التعليق على هذه الفتاوى : « وهذا يدل على أن صفات الله ليست أغيارا لذاته ، لأنه لما زعم أن الحلف بغير الله لا يوجب الكفارة ورع أن الحلف بالله يوجب الكفارة كان هذا دليلا على أنه يعتقد أن صفات الله عز وجل ليست أغيارا لذاته »^(٢) .

ولقد كان يقول كما يقول الفقهاء والمحدثون أن القرآن كلام الله غير مخلوق

(١) يمسر الرازى لإجماع الناس هو القرآن من لدن محمد إلى عصر الشافعى

(٢) هذا رأى أحد به أكثر المعتزلة وتولى الرازى يحمل إليه .

ويقول ان الله سبحانه وتعالى يقول « وكلم الله موسى تكليماً ،

وكان يعتقد رؤية الله يوم القيامة ، ويستدل عليها من القرآن بقوله تعالى « كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، ويقول : « لما حجب عن الكفار في السخط دل على أن الأولياء يرونه في الرضا ، وهذا التفسير سير على مذهبه في الدلالات وهو الأخذ بمفهوم المخالفة .

ويؤمن بالقضاء والتقدير خيره وشره ، ويستنبط الراى من خُصبة الرسالة التي وضعها في الأصول أنه يرى أن الله يخلق أفعال الإنسان بمشيئته ، وكسب الإنسان ، ولقد حكى الربيع عن الشافعى أنه كان يقول : الناس لم يخلقوا أعمالهم . بل هي من خلق الله عز وجل ، .

ولقد كان للشافعى رأى في حقيقة الايمان أثر عنه ، فقد كان يقول الايمان تصديق وعمل ، وكان يحتج لذلك ، ويدعو إليه ، وإذا كان الايمان تصديقاً وعلاً فهو يزيد وينقص بزيادة العمل ونقصه .

وقد احتج الشافعى لهذا الراى بأدلة منها أنه تعالى لما صرف القبة عن بيت المقدس قال قوم أرأيت صلاتنا التي كنا نصلها إلى بيت المقدس ما حالها ، فأقول الله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم فسمى الصلاة إيماناً ، . واحتج لزيادة الايمان ونقصه أيضاً بقوله تعالى : « وإذا أنزلت سورة ، فمنهم من يقول أأيكم زادته هذه إيماناً ، وقوله تعالى في سورة الكهف : « إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ، .

... وهكذا ترى الشافعى يعلن عقيدته ، وما يراه في بعض المسائل التي خاض فيها علماء الكلام من غير أن ينغمس فيه انغماساً ، ويخوض في فلسفته التي أصلت أفهاماً ، وتحيرت بها عقول ، فقد كان انصرافه إلى الفقه والحديث ويستريض باللغة والشعر .

الإمامة

٩٥ — والآن ننقل إلى مسألة يخوض فيها علماء الكلام ، وتمس بعض النواحي الفقهية ، وهي الإمامة ، ويعتقد الشافعي أن الإمامة لا بد منها ، « يعمل تحت ظلها المؤمن ويستمتع فيها الكافر ، ويقاثل بها العدو ، وتأمين بها السبل ، ويؤخذ بها للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر » كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

ولقد كان يرى أن الإمامة في قریش كما يرى جمهور المسلمين ، وإن الإمامة قد تنجم من غير بيعة ، إن كانت ثمة ضرورة ، حتى لقد أثر عنه أنه قال فيما يروى حرمة تليذه : « كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع عليه الناس فهو خليفة ، فالعبرة عنده في الخلافة في أمرين : كون المتصدي لها قرشياً ، واجتماع الناس عليه ، سواء أكان الاجتماع سابقاً على إقامته خليفة ، كما في حال الانتخاب والبيعة ، أم لاحقاً لتنصيبه نفسه خليفة ، كحال المتغلب الذي ذكره رضي الله عنه . ويظهر أنه لم يشترط سوى القرشية ، فلم يشترط الهاشمية ، أو لم ير أن أمانة غير الهاشميين باطلة مطلقاً ، كما يرى الإمامية . بدليل أنه روى عنه أن الحلفاء الراشدين خمسة : الأربعة السابقون ، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه . ولو أنه كان يشترط الهاشمية لصحة الإمامة ما اعتبر عمر بن عبد العزيز خليفة ، لأنه أموي . وليس بهاشمي وما ولي هاشمي سوى علي .

هذا هو الذي اشتهر عن الشافعي رضي الله عنه في آرائه في الخلافة ، وقد اشتهر عنه أيضاً أنه كان يرى أبا بكر أولى بالخلافة من علي رضي الله عنهما بحديثين (أحدهما) ما روى بسنده من أن امرأة أتت النبي ﷺ ، فسأله عن شيء ، فأمرها أن ترجع ، فقالت يا رسول الله إن رجعت فلم أجدك كأنها تعني الموت ، فقال ﷺ ، فأتى أبا بكر ، وهذا إشارة منه ﷺ إلى أن أبا بكر هو القائم بعده . (ثانيهما) ما رواه الشافعي بسنده أيضاً من أن النبي ﷺ قال اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر .

وكان يرتب الراشدين من السابقين على أزمانهم . فأفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ثم عثمان ، ثم علي .

ولقد نرى الشافعي يتنه إلى الحكم في الخلاف الذي وقع بين الامام علي رضي الله عنه ، وبين معاوية بن أبي سفيان ؛ فيرى أن معاوية وأصحابه كانوا الفئة الباغية ، ولذلك اتخذ في كتاب السير سنة علي في معاملة البغاة حجة (١)

٩٦ — هذه جملة آراء الشافعي في الخلاف بين الصحابة ، وفي الامامة باحمال (٢)

(١) وكان لاستحسن الخوص كثيرا بما كان من علي ومعاوية . ويستحسن قول عمر بن عبد العزيز سئل عن رأيه في أهل مصر : دعاهم الله منها يدى ، فلا أحب أن أحص منها لسانى .
(٢) وقد وحدها في الأم وصلا في باب إمامة الصلاة ، وتكلم فيه في الامامة العامة ابتداءً ههنا قرش ثم فصائل الأنصار ، ثم فصل الأئمة ، وترتيبهم بقله لك وما هو ذا
« أحمرنا الرمح » قال أحمرنا محمد بن إدريس الشافعي قال حدثني أن أنى حديثك عن أنى دؤيب ، عن أنى شهاب ، أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قدموا قرشا ، ولا تهنموها ، وتعلموا منها ولا تمالوها أو تعلموها .

وقال الشافعي : « ما من أنى حديثك عن أنى دؤيب ، عن حكيم أن أنى حكم أنه سمع عمر بن عبد العزيز وأصحابه يقولون . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمان قرشا أمانه الله ، وقال أحمرنا أن أنى حديثك عن أنى دؤيب عن الحارث بن عبد الرحمن أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قرش أتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم مع الحق إلا أن تمسكوا ، فلعنوا كما لعن هذه المدينة فشير إلى حرية في يده .
قال الشافعي أحمرنا يحيى بن سليم بن عبد الله بن عثمان بن جهم عن اسماعيل بن عيسى بن ربيعة الأنصاري عن أبيه عن حده رفاعه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضى : أيها الناس إن قرشا أهل إمامة من صاهل العواشير أكره الله لمجوبه (يقولها ثلاث مرات قال الشافعي أحمرنا عبد العزيز بن محمد الداروردي عن يريد أن عبد الله بن أسامة بن الهادي محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي أن قيادة النصارى وقع قرش ، فكانه ما منهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مهلا ، يا قتاده لا تشته قرشا ، فانك تترك ترى مها رجلا أو يأتي منها رجال محترق عذرك مع أعمالهم ، وهدمك من أصلهم ، وتعلمهم إذا رأيتهم ، لولا أن تطمئ قرش لأحمرتها ما لي لها عند الله ، وقال الشافعي أحمرنا سفيان بن عيينة ، عن أنى الرقاد عن الأعرج عن أنى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . تحبون الناس معادن ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهروا . وقال الشافعي أحمرنا سفيان بن عيينة عن أنى الرقاد عن الأعرج عن أنى هريرة قال : « أأناكم أهل اليمن . هم أئمن دلويا ، وأرق أئمة ، لايمان يمانى ، والحكمة عاية . وقال حدثني عمي محمد بن الناصر عن الحسن بن القاسم الأزرقى ؛ قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية توك ، وقال : ما هناك » ثم وأشار بيده إلى جهة الشام ، وماها يمين وأشار بيده إلى جهة المدينة . وذلك حدثنا سفيان بن عيينة عن أنى الرقاد عن الأعرج عن أنى هريرة . أدل الطليل بن عمرو والنوسي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله إن دوسا قد عصت وأتت دهم . فله عليها ، فاستقل رسول الله صلى الله عليه وسلم القفلة ، وورع

ولكن الشافعي مع هذه الآراء كان ككل مسلم تقي يحب آل النبي ﷺ وعترته
الظاهرة المباركة ، وتلك نزعة مغلصة تصيب قلب المسلم المخلص ، ولقد روينا
لك عن الشافعي ما يدل على ذلك ، وأنه كان لا يبالي أن يرى بأنه رافضي إذا
كان كل محب لآل محمد رافضيا :

يديه فقال الناس : هلكت دوس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم اهد دوسا وأت هم وقال
حدثنا عبد الرحمن بن محمد الدارودي عن محمد بن عمرو عن علقمة بن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال : لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار ، ولو أن الناس سلكوا وادها أو شملوا لكنت
وادي الأنصار أو شمسهم . وقال أنس بن مالك عن محمد المحرقاني قال حدثني ابن السيل عن رجل
منهم عن أس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرج في مرصه فخطب حمد الله ، وأثنى عليه ،
ثم قال : « إن الأنصار قد قصوا الذي عليهم ، وبقي الذي عليكم فاملوا من عسهم ، وتحاوروا من مسيئهم .
وقال غيره عن الحسن بن علي بن فضال عن محمد بن أبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرج ، يهش
إليه النساء والصبيان من الأنصار ، فركب لهم ثم حلب ، وقال هذه المقالة :

وقال وحدثني من أهل العلم قال إن أما بكر قال ما وجدت أما لهذا الحى مثلا إلا ما قال الطفيل السوي :

أبو أن يملوا ولو أن أما تلاقى الذي يلقون ما ملت
هم خلطوا بالنفوس والحنوا إلى حشرات ادقأت وأطلت
حري الله ما سحر أحسن أراحت ما ملنا في الواطن وراحت

قال الربيع : هذا البيت ليس في الحديث . وقال الشافعي حدثنا عبد الكريم بن محمد المحرقاني عن السعدي
عن القاسم بن عبد الرحمن أنه قال : ما من المهاجرين أحد إلا وللأنصار عليه ثمة ، ألم يوسموا في الديار ،
ويشاطروا في الثمار ، وآثروا على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » وأحبرنا الشافعي قال حدثنا عبد العزيز بن
محمد بن عمرو عن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : بينا أن أربع
على نثر استقي قال الشافعي يعني في اليوم ورؤيا الأنبياء وحى) جاء من أنى قصافة ، هرع دبويا أو روي
ومها صعب ، والله يعمر له ، ثم جاء عمر بن الخطاب هرع حتى استعالت في يده عرا ، صرب الناس بطن :
فلم أر عبقريا يهري فريه ورد مسلم بن خالد فأروى الطائفة وصرب الناس بطنى قال الشافعي قوله ، وى
نزهه صعب يهري قصر مدته ، وعلة موته وشمله بالحرب لأهل الردة عن الاديح والتريد الذى يله عمرى
طول مدته وقوله فى عمر ، فاستعالت في يده عرا والعرب الدلو العظيم لما تهره العباة ولا يهره الرجل ييده .
لطول مدته وتريده في الإسلام لم يزل يعلم أمره ومناجحه للمسلمين كما تمنح الدلو العظيم . وقال الشافعي :
أحبرنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن حبيب بن مسلم عن أمه عن امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم سألته
عن نبي فأمرها أن ترجع قالت يا رسول الله إن رحمت لم أحبك كأنها تنفى الموت قال فأتى أما بكر . قال
الشافعي حدثنا يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قال وليا أبو بكر
حبيب خليفة ، الله رحمه ، وأحباء عليا ، اه باحصار قليل جدا .

إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى راضى

ولقد اتهم كما رأيت من حياته بانضمامه للعلويين الذين خرجوا على الرشيد ، بل قيل : انه بايع من اختاروه إماما ، ولا ندرى أكانت هذه التهمة ناشئة عن شبهة ، وهى اشتهاؤه بحب آل النبي وبجأهرته بذلك ، أم كانت التهمة منبعثة عن وقائع ثابتة صحيحة ، ولعله كان يؤمله ما نزل وينزل بالعلوية من الاصضاء وهم آل النبي ومنهم عترته ، فدفعه ذلك إلى الخروج مع الخارجين أم كان ذلك اندفاعا الصبا ؛ وقد كان فى مبة الشباب وحدته ، ومهما يكن من الأمر فقد كانت التهمة ، وقيل ما قيل إن صدقا وإن كذبا . وكما اتهم بخروجه بسبب محبته لعزة النبي ﷺ على أقرب الفروض الثلاثة إلى ما يقوله الجمهور - قد اتهم أيضاً بأنه راضى بسبب إعجابه بعلى رضى الله عنه ، وإن كان قد فضل عليه أبا بكر والاثنين من بعده ، وسبب أنه كان يأخذ بسيرة على فى حربه مع الخارجين عليه ، ويعتبرها الحجة فى باب البغاة .

أما إعجابه بعلى فأمر قد تضافت به الأخبار عنه ، يروى أنه ذكر على بن أبى طالب فى مجلسه فقال رجل : ما نفر الناس عن على إلا لأنه كان لا يبالى بأحد ، فقال الشافعى رضى الله عنه : كان فيه أربع خصال لا تكون خصلة واحدة للسان إلا يعق له ألا يبالى بأحد ، إنه كان زاهدا ، والزاهد يبالى بالديار وأهلها ، وكان عالما ، والعالم لا يبالى بأحد ، وكان شجاعا والشجاع لا يبالى بأحد ، وكان شريفا والشريف لا يبالى بأحد ،

ولقد قال فى على رضى الله عنه : د وكان على كرم الله وجهه قد خص بعلم القرآن والفقه ، لأن النبي ﷺ دعا له ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت قضاياه ترفع إلى النبي ﷺ فيمضيها ، .

وأما أخذه بسيرة على فى معاملة البغاة ، فقدون ثابت فى كتاب الآم وغيره من أصول مذهبه ، والتعليل ما ذكرناه .

وقد بين ذلك الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، فقد جاء فى مناقب الشافعى

الكبرى : « قيل لأحمد بن حنبل إن يحيى بن معين ينسب الشافعى إلى الشيعة ، فقال أحمد ليحيى بن معين : كيف عرفت ذلك ، فقال يحيى : نظرت فى تصنيفه فى قتال أهل البنى ، فرأيت قد احتج من أوله إلى آخره بعلى بن أبى طالب . فقال أحمد : يا عجبا لك ، وبمى كان يحتج الشافعى فى قتال أهل البنى ، فإن أول من ابتلى من هذه الأمة بقتال أهل البنى هو على بن أبى طالب ، فحجل ابن معين . »

وهكذا تجمد الشافعى رضى الله عنه يتحرى القصد والاعتدال فى آرائه دائماً فهو يحب علماً ويمحب به ويعتبر الخارجين عليه بعاة ويعتبر معاملته لهم حجة يأخذ بها ، ولكنه لا يدفعه الحب إلى تقديمه على أبى بكر وعمر وعثمان ، حتى إذا قيل له فى ذلك ، ذكر محبته لعلى ، ثم قال : « وليس الأمر كما تمنى . »

فقه الشافعي

٩٧ — لم يتجه الشافعي إلى تكوين مذهب مستقل ، أو آراء فقهية مستقلة عن آراء مالك ، إلا بعد أن غادر بغداد في رحلته الأولى إليها سنة ١٨٤ ، فإنه قبل ذلك كان يعد من أصحاب مالك ، يدافع عن آرائه ، ويناهض أهل الرأي دفاعا عن فقه أهل المدينة . حتى سمي ناصر الحديث ، وقد بلغ في ذلك غاية ، وأنطق المحدثين بحجتهم كما بينا .

وبعد أن أقام الشافعي ببغداد في هذه الرحلة أمداً غير قصير درس فيه على محمد كتيبه . وجادل أهل الرأي وماظروهم — أحس بأنه لا بد أن يخرج للناس بمزيج من فقه أهل العراق وأهل المدينة ، واتجه إلى دراسة آراء مالك دراسة ماقده فاحص ، لا دراسة متعصب لها مدافع عنها . ولعل المجادلة عن رأي مالك وإن دفعت إليها الحية له ، قد هدته إلى عيوب فيه ، كما قد يبصيرته إلى محاسن وعيوب فقهاء العراق في مجادلتهم ، وفي دراسة فقههم وآرائهم ، فكان لا بد حينئذ من فكر جديد واتجاه جديد . ثم إن المناقشة في الفروع وجهته إلى تعرف أصولها والبحث عن ضوابطها ، ومقاييسها ، فخرج من بغداد ، وقد أخذ يرسم خطوطا جديدة .

٩٨ — ذهب إلى مكة ، واتخذ له حلقة في المسجد الحرام . وبذلك ابتداء مذهبه ، ولما قسم عمله في تكوين آرائه وإعلانها إلى ثلاثة أدوار . (أولها) كان بمكة — (ثانيها) كان ببغداد عند ما قدمها ثانية . (ثالثها) كان بمصر . وفي كل دور من هذه الأدوار تخرج عليه تلاميذ دارسوه وذاكروه . ونشروا عنه ما أنتجه في هذا الدور .

وليس بين أيدينا ما يحد لنا عمله حدا كاملا في هذه الأدوار الثلاثة ، وإنما نستطيع أن نقارب ولا يبعد بطريق الظن ، لا بطريق اليقين ، لاما يلمح في كل دور ثمرة له ، قد تتميز قليلا أو كثيرا عن ثمرات الدور الذي قبله وبعده .

لقد أقام بمكة بعد مغادرته بغداد في رحلته الأولى إليها مدة ربما بلغت تسع سنوات ، وكانت أخصب حياته العلمية ، لأنه كان قد بلغ أشده ، إذ كانت فيها قبل الأربعين ، وما بعدها من ستين قريية ، ولأنه كان قد اطلع على الآراء المختلفة لعلماء جيله ، ودارسهم ، وأخذ كل ما عدهم ، أو جله ، ولأنهم قد جمع برحلاته أكثر ما عند أهل كل بلد من أحاديث ، فاجتمع بين يديه ثروة من الأحاديث لم تكن له من قبل ، ثم نظر فيها فوجد ثماراً يتعارض بينها أحياناً ، فأخذ يرجح بعضها على بعض في العمل ، إما من ناحية السند ، وإما من ناحية نسخ بعضها لبعض ، ثم بنى استنباطه على أساس الثابت المحكم منها ، ثم أخذ يدرس أدلة القرآن بجوار ما جمع من أدلة السنة ، وانتهى من ذلك إلى مقام السنة من القرآن ، وهكذا .

ونستطيع أن نقول إن تفكيره في هذه الفترة كان في الكليات أكثر منه في الفروع ، ولعل أكثر دروسه في حلقاته كان يتجه بها هذا الاتجاه يدرس فيها تلاميذه طرائق الاستنباط ، ووسائله ، ويوازن بين المصادر الفقهاء ، ويتعرض للفروع بمقدار ما يوضح نظرياته .

ولعل تلك الدراسة الكلية هي التي استرعت الإمام أحمد بن حنبل عند ما رأى الشافعي في حلقة درسه بمكة ، وجعلته ترك حلقة ابن عينة ، وهو يروى عن الزهري إلى حلقة الشافعي ، حتى إذا لامه لآثم في ذلك قال له : « اسكت ، فإن فاتك حديث بعلو تحده بنزول ، وذلك لا يضررك . أما إن فاتك عقل هذا الفقي ، فإن أخاف ألا تحده إلى يوم القيامة ، ما رأيت أحداً أفقه في كتاب الله من هذا الفقي القرشي ، ثم لعل محيته بهذه الكليات هو الذي جعل أحمد يقول فية : كان الفقه قفلاً على أهلها ، حتى فتحه الله بالشافعي . »

ولقد كانت أول ثمرة من ثمرات ذلك الدور الخصب هو تلك الرسالة التي كتبها إلى عبد الرحمن بن مهدي ، وكانت بطلبه ، فلقد ذكرنا فيما أسلفنا من القول أن عبد الرحمن بن مهدي كتب إلى الشافعي ، وهو شاب أن يضع له كتاباً في معاني القرآن ، ويجمع فنون الأخبار فيه ، وحجة الإجماع ، ويبان النسخ

والمنسوخ من القرآن والسنة ، وقد بينا أن ذكر كونه شاباً يجعلنا نميل إلى أن كتابته لها كانت والشافعي بمكة ، ولكن بعض الروايات تذكر أن تلك الكتابة كانت ، وهو يعداد ، ولا بد أن يكون ذلك عند قدومه إليها المقدمة الثانية وعلى أى حال فهي ثمرة دراسته بالبيت الحرام .

٩٩ — قدم الشافعي بتلك الدراسة إلى بغداد ، ونشرها في حلقاتها ، فكانت أمراً جديداً عندهم ، حتى لقد قال الكرايسي : « ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعي يقول : الكتاب ، والسنة ، والإجماع »^(١) .

وكان قدوم الشافعي ببغداد سنة ١٩٥ وكانت إقامته فيها نحو ثلاث سنوات هي الدور الثاني من أدوار اجتهاده ، وفيها أخذ يستعرض آراء الفقهاء الذين عاصروه وتبعوه بل آراء الصحابة والتابعين ، ويعرضها على ما وصل إليه من أصول كلية ، ويرجع بينها على مقتضى هذه الأصول ، ثم يدلي بآرائه التي يراها تنطبق على أصوله ، فهو يستعرض خلاف بعض الصحابة وسببه ، كخلاف علي وابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن ثابت ، ويستعرض خلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى برواية أبي يوسف ، ويسمى ذلك اختلاف العراقيين ، ثم يستعرض سير الوافدين والأوزاعي ، وهكذا يستعرض الآراء المختلفة ، ويطبّقها على ما انتهى إليه من أصول ، ويختار من بينها ما يراه أقرب لأصوله ، أو يخرج عنها جميعاً برأى حديد إن لم يجد واحداً منها يطبق على هذه الأصول ، وكان ثمة مسوغ لردّها جميعاً .

وقد التفت في هذا الدور بتلاميذ آخرين تلقوا عنه ذلك الفقه الذي كان دراسة عميقة لآراء الفقهاء . ثم استخلاص خيرها ، أو إبداء آراء جديدة فيها .

١٠٠ — انتقل الشافعي إلى مصر سنة ١٩٩ وبق بها نحواً من أربع سنوات وافته بعدها ميته بأرضها ، وفيها كان الشافعي قد تكامل نموه . ونصجت آراؤه ،

(١) قال أبو بورما قدم علينا الشافعي حلماً عليه فكان يقول : إن الله تعالى قد يذكر العام ويريد به الخاص ، ويذكر خاص ، ويريد به العام ، وكذا لا يرف هذه الأشياء ، فسألنا عنها ، فقال إن الله تعالى يقول إن الناس قد حوّلوا لكم والمراد أبو سميان وقال : « يا أيها النبي إن طمّعت النساء » فهذا عام والمراد عام ، وهذا كلام في الأصول ما كانوا يعلمون به قبل الشافعي .

واختبر العمل بها فأتحت الاختبار فكرياً جديداً ، ثم رأى في مصر ما لم يكن قد رآه من قبل ، ورأى فيها عرفاً وحضارة ، وآثاراً للتابعين ، فأخذ يدرس آراءه السابقة كلها على ضوء ما هدته إليه التجربة والسن ، والبلد الذي نزل فيه ، فكتب رسالته في الأصول كتابة جديدة زاد فيها وحذف منها ، وأبقى لب رسالته القديمة ، ودرس آراءه في الفروع فعدل عن بعضها إلى جديد لم يقله ، وكان له بذلك قديم قد رجع عنه ، وجديد قد اهتدى إليه ، وقد يتردد بين الجديد والقديم ، فيذكر الرأيين من غير أن يرجع عن أولها ، وهكذا ، وإن شئت أن تقول إن ذلك الدور هو دور التحيص فقل ، فقد درس في آراءه كلها ، درس فيه أصوله فأقداً لها فاحصاً كاشفاً ، فهذا الذي كان يتساعى فلا يترك قولاً من غير نقد ولا تمحيص ولا كشف لمحاسنه ومساويه ، وقرنه من السنة أو بعده عنها - قد أخذ أيضاً يدرس آراء نفسه هذه الدراسة الناقدة الفاحصة الكاشفة .

ثم هو يدون ما انتهى إليه من دراسته ، ويدون رسالته ، ويكتب مسائل كثيرة له ، أو يملئ أخرى ، ويروي عنه أصحابه حملة آرائه في تلك الفترة ، وينقلون عنه خلافاته مع غيره من الفقهاء ، وبذلك لم يمت الشافعي ، إلا وقد ترك تركة مثيرة من الفقه والاستنباط .

نقل فقه الشافعي

١٠١ — نقل فقه الشافعي عن طريقين ، أحدهما تلاميذه ، وثانيهما كتبه التي كتبها أو أملاها على بعض تلاميذه .

ولتسكلم في كل من هذين المصدرين بكلمة موجزة ، قبل أن نتجه إلى دراسة آرائه الفقهية .

١٠٢ — تلاميذه : كان للشافعي تلاميذ نقلوا فقهه في كل دور من الأدوار الثلاثة التي بناها ، فكان له تلاميذ تلقوا عنه بمكة ، وله تلاميذ تلقوا عنه ببغداد في قدمته الثانية ، وله تلاميذ تلقوا آخر دراساته بمصر .

ومن محبه بمكة أبو بكر الحنيدى ، وقد كان فيها محدثاً ثقة حافظاً ، وقد توفى سنة ٢١٩ بمكة ، وكان قد حرج مع الشافعي إلى مصر ، ثم عاد إليها بعد موته ومنهم أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن العباسي بن عثمان بن شافع المصلي ، وكان حافظاً للحديث ثقة فيه ، ولكنه لم ينقل عنه شيء في الفقه ، نشأ بمكة ، وتوفى بها سنة ٢٣٧ ، ومنهم أبو بكر محمد بن إدريس ، ويقول عنه ابن عبد البر ، صحب الشافعي ولا أعلم في أى سنة مات ، وأخذ عنه بمكة ، ومنهم أبو الوليد موسى ابن أنى الحارود صحب الشافعي ، وكتب كتبه ، وتفقه عليه ، وأخذ بقوله قبل خروجه إلى بغداد .

١٠٣ — هؤلاء بعض من تفقهوا عنه بمكة ، وجاء ذكرهم بين أصحابه .

ومن أصحابه ببغداد أبو علي الحسن الصباح الزعفراني ، ولم يكن بين تلاميذ الشافعي أفصح منه لساما ، ولا أبصر منه باللغة العربية والقراءة ، وقد روى عنه الخطيب البغدادي أنه قال « قال قدم علينا الشافعي ، واجتمعنا إليه ، فقال اتسوا من يقرأ لكم ، فلم يجترئ أحد أن يقرأ عليه غيري ، وكنت أحدث القوم منأ ما كان في وجهي شعرة ، وإني لأتعجب اليوم من انطلاق لساني بين يدي الشافعي ، وأتعجب من حسارتي يومئذ ، وحاء عنه أيضاً : « لما قرأت كتاب الرسالة

على الشافعي ، قال من أى العرب أنت ؟ قلت ما أنا عربي ، وما أنا إلا من قرية يقال لها الزعفرانية . قال لي فأت سيد هذه القرية .

قرأ عليه كتاب الشافعي القديم المعروف بالبعدادي وكتبه عنه . ولقد جاء في الانتقاء : « وكان الزعفراني يقرأ كتب الشافعي ببغداد للناس ، ولم يقرأ على الشافعي أحد غيره ، مات سنة ٢٦٠ .

ومنهم أبو علي الحسين بن علي الكراييسي ، وكان عالما مصنفًا متقنا ، وكانت فتوى السلطان تدور عليه ، وكان نظارا جديلا ، وكان يذهب إلى مذهب أهل العراق . فلما قدم الشافعي حاليه وقرأ كتبه من الزعفراني ، حاء في طبقات ابن السبكي عن الكراييسي : « لما قدم الشافعي قدمته ، قلت له أناذن لي أن أقرأ عليك الكتب ؟ فأبى ، وقال خذ كتب الزعفراني ، فقد أجزتها لك ، وقد توفي الكراييسي سنة ٢٥٦ هـ .

ومنهم أبو ثور الكلبي ، وكان يذهب إلى مذهب أهل العراق ، حتى صلب الشافعي ، وأخذ عنه ، وسمع منه كتبه ، فصار أميل للشافعي في كتبه التي ألفها مستقلا بآرائه ، وقد توفي سنة ٢٤٠ هـ .

ومنهم أبو عبد الرحمن أحمد بن محمد بن يحيى الأشعري البصري ، وكان يوصف بالشافعي ، لذبه عن محبة يعقوب . إذ كان يناظر عن ذلك المذهب ، وكان من حلة العلماء وحذاق المتكلمين ، والعارفين بالاجماع والاختلاف ، وكان رفيعا عند ذوى السلطان ، وذوى الأقدار ، عالما بالحديث والآثر ، متسعا في العلم ، مع تمكن في النظر والجدل ، وهو أول من خلف الشافعي بالعراق في الذب عن أصوله ، ومذهبه ، والنصرة لقوله ، حتى وصف به كما أشربا ، وله مصنفات كثيرة حلية ، وقد توفي ببغداد .

ومن أخذ عن الشافعي ، وإن لم يعرف بالتبعية له في مذهبه - الإمام أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه . وقد قال فيه ابن عبد البر في الانتقاء : « وكان من جلة العلماء وأصحاب الحديث الحفاظ ، وكان نبيل القدر ، وله كتب كثيرة ، ومصنفات

في الفقه ، ولم يلتق بالشافعي إلا أنه كتب كتبه ، وله اختيار كاختيار أبي ثور إلا أنه أميل إلى معاني الحديث واتباع السلف . توفي بنيسابور سنة ٢٧٧ هـ .

١٠٤ - ومن أصحابه بمصر حرمة بن يحيى بن حرمة ، وكان جليلا نبيل القدر يقال إن الشافعي نزل عنده ، ويقول ابن عبد البر : « روى عن الشافعي من الكتب ما لم يروه الربيع ، منها كتاب الشروط ، ثلاثة أجزاء ، ومنها كتاب السنن ، عشرة أجزاء ، ومنها كتاب ألوان الإبل والغنم وصفاتها وأسمائها ، ومنها كتاب النكاح ، وكتب كثيرة انفرد روايتها عن الربيع . توفي بمصر سنة ٢٦٦ وكان من أصحاب الشافعي .

ومنهم أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي ، وقد استخلفه الشافعي في حلقة وآثره على محمد بن عبد الله بن الحكم مع عظيم محبة لابن عبد الحكم ، ولكنه أثر الحق على الأخوة والمحبة كشأنه رحمه الله دائما ، كان البويطي عالما فقهيا زاهدا ، اتهم بأنه لا يقول مقالة المعتزلة في مسألة خلق القرآن ، فحبس حتى مات في محبسه ببغداد سنة ٢٣١ ، قال فيه ابن السبكي في طبقاته : « يرحم الله أبا يعقوب لقد قام مقام الصديقين ، قال الساجن كان البويطي وهو في الحبس يعتسل كل جمعة ، ويتطيب ، ويغسل ثيابه ، ثم يخرج إلى باب السجن ، إذا سمع الداء ، ويرده السجن ، ويقول أرجع رحمك الله ، فيقول البويطي : اللهم إني أحمت دأعيك فمدوني ،

وقال فيه ابن السبكي في المختصر المشهور الذي اختصره من كلام الشافعي « قال أبو عاصم : في غاية الحس على نظمه أبواب المبسوط ، قلت وقفت عليه وهو مشهور ،

وقد جاء في معجم الأدباء لياقوت عن مختصر البويطي هذا في أثناء بيان الكتب التي لم يسمعها الربيع من الشافعي : « كتاب مختصر البويطي رواه الربيع عن الشافعي ، وإن عبارة ياقوت هذه غريبة .

ومنهم أبو إبراهيم اسماعيل بن يحيى المزني كان مقبها عالما ، راجع المعرفة عارفا بوحوه الخذل حسن البيان ، له في مذهب الشافعي كتب كثيرة ، منها المختصر

الكبير ، ومنها المختصر الصغير ، ويسمى المختصر الكبير المبسوط ، ولذا قال فيه ابن حجر : « صنف المبسوط والمختصر من علم الشافعى . . وكان آية في الحاجاج والمناظرة عابدا عاملا متواضعا غواصا في المعاني مات سنة ٢٦٤ ، وقد شرح مختصره كثيرون منهم أبو اسحاق المرورى ، وأبو العباس بن سريج .

ومنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وقد قال فيه ابن حجر في توالى التأسيس : « قال أبو عمرو الصر فى كان أهل مصر لا يعدلون به أحدا وقال المزنى نظر إليه الشافعى فأتبعه بصره ، وقال : « ودعت لو أن لى ولدا مثله ، وعلى ألف دينار . »

وقال أبو اسحاق الشيرازى انتهت إليه رياسة العلم بمصر . . وكانت وفاة محمد فى ذى القعدة سنة ٢٦٨ ، وروايات الكتب المختلفة تفيد أنه كان أثيرا عند الشافعى « كانت بينهما مؤاخاة صادقة ، ومودة صافية . ولما مرض الشافعى ، وأحسن بدنو مديته ، وطلب إليه أصحابه أن يذكر من يخلفه فى حلقة أشار إلى البويطى دون ابن عبد الحكم ، وكان قد استشرف لها . وأرادها .

ولكن الشافعى وإن كان يحب ابن عبد الحكم رأى فى البويطى ما لم يره فى صديقه ووزيده ، ويقال إن ذلك أغضبته ، حتى إنه بعد وفاة الشافعى ترك مذهبه إلى مذهب مالك ، وأخذ يرد عليه ، ومهما يكن من أمره بعد الشافعى فقد سمع من الشافعى كتبه ، ويقولون إنه سمع منه كتاب أحكام القرآن ، وكتاب الرد على محمد بن الحسن ، والسنة ، وروى عن الشافعى كتاب الوصايا . ويقولون إنه لم يرو عن غيره ، وإنه من المقرر أن كتاب الوصايا من الكتب التى لم يسمعها الربيع عن الشافعى ، ولعله أخذه من ابن عبد الحكم هذا .

ومهم الربيع بن سليمان بن داود الجيزى أبو محمد ، الأزدى بالولاء ، قال فيه ابن السبكي : « كان رجلا فقيها صالحا ، روى عن الشافعى وعبد الله بن وهب واسحاق بن وهب ، وعبد الله بن يوسف وغيرهم ، وروى عنه داود والسائى

وأبو بكر بن أبي داود، وأبو جعفر الطحاوي وغيرهم، توفي في ذى الحجة سنة ست وخمسين ومائتين، وقيل سنة ٢٥٧ وهو الذي روى عن الشافعي أن قراءة القرآن بالالخان مكروهة. وأن الشعر بعد المات يتبع الجسد قياسا على حال الحياة أي أنه يظهر بالدباغة، هذا ما ذكره ابن السبكي عنه في طبقاته، فهو يذكر أنه روى الحديث عن الشافعي، وأنه روى عنه مسألتيْن في الفقه.

وهل كانت له حجة ملازمة، كالبيوطي والمزني والريعي بن سليمان المرادي الذي سنبين حاله، وهل روى عنه الكتب، أو احتصر آراءه كالسائقين؟ لم يبين ابن السبكي شيئا من ذلك، وقد قال في كل صاحب لازم الشافعي ما أخذه عنه من الكتب، وما ألفه في المذهب، فلماذا لم يذكر هنا شيئا؟ يظهر أنه لم يأخذ عنه قطبا كثيرا، ومن المؤكد أنه لم ير عنه كتباً. فلم يذكر أحدهم كتبوا في الطبقات أنه روى عنه كتباً، ويظهر أن صحبته للشافعي موضع نظر، وإن ذكر أنه قد روى عنه بعض الحديث ومسائل في الفقه؛ ولذا قال ياقوت في معجمه عند ذكر أصحاب الشافعي: «والريعي سليمان بن داود بن الأعرج الحيزي مولى الأرد. وأظنه سمى الشافعي ومات في سنة ست وخمسين ومائتين وقبرة بالجيزة».

وإذا كانت صحبته موضع نظر، وإذا كان الرواة جميعا لم يذكروا أنه روى كتباً، فليس لنا أن نقول إنه راوى كتب الشافعي، لأن الذي رواها هو سمي ربيع بن سليمان المرادي على ما ذكره الرواة جميعا، فإذا أطلق الاسم عند رواية الكتب انصرفت إليه.

والريعي بن سليمان راوى الكتب (هو أبو محمد) بن عبد الجبار بن كامل المرادي بالولاء، المؤذن، كان يؤذن في الجامع الأكبر جامع القسطنطين، إلى أن مات ولم يؤذن أحد في المنارة قبله، قال ابن عبد البر في الانتقاء: «صح الشافعي طويلا. وأخذ عنه كثيرا وخدمه، وكانت الرحلة إليه في طلب كتب الشافعي، وقال فيه ياقوت: «هو صاحب الشافعي المشهور بصحبته، ومات سنة ٢٧٠. وهو آخر

من روى بمصر^(١) عن الشافعي، وكان حليلاً مصنفًا، حدث بكتب الشافعي كلها، ونقلها الناس عنه، وقال البيهقي في آخر كتابه منافع الشافعي: الربيع بن سليمان المرادي هو راوية كتب الشافعي الجديدة على الصدوق واللاتقان، وربما فاتته صفحات من كتاب؛ فيقول: قال الشافعي، أو يرويها عن البيهقي عن الشافعي، وصارت الروايل تشد إليه من أقطار الأرض لسماع كتب الشافعي، وقد ذكر ابن حجر العسقلاني في توالي التأسيس: أن الربيع كان على حوائج الشافعي، وربما غاب في حاجة، فيعلمكم أنه. وذا رجع قرأ ربع عليه ما فاتته.

تتضافر الأقوال في الكتب التي تصدت لبيان أخبار الشافعي، وأخبار تلاميذه بأن راوي كتب الشافعي الجديدة هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي المؤذون، ولذلك إذا أطلقت كلمة الربيع عند رواية الكتب انصرفت إليه، لأنه الذي اشتهر بروايتها، ولذلك قال النووي: «أعلم أن الربيع حيث أطلق وكتب المذهب المراد به المرادي، وإن أرادوا الجيزي قيدوه بالجيزي». ويقال: مرادي راوية الشافعي.

وهناك كتب لم يروها الربيع، بل نقلها عن غيره، أو نقلت عن غيره. ولنترك الكلام الآن فيه مرجئين ذلك إلى الكلام في الكتب.

هؤلاء بعض أصحاب الشافعي الذين رووا مذهبه في أدوار اجتهاده، وتلقفوا كلماته وفتاويه، وتداولوا كتبه، ونشروها بين الناس، وورثوها الاجيال من بعدهم، فتناقلتها خلفاً عن سلف. وبذلك كانوا المصدر الحلي لنشر آرائه، والمصدر الثاني هو الكتب:

(١) ظهر أن الربيع اتصل بالشافعي قبل محبته إلى مصر، فمدحاه في توالي التأسيس لاس حجر: «قال لميت الشافعي من أن يدخل مصر، وكانت له حارية سوداء، يعمل الباب من العلم، ثم يقول يا جارية توبي فاسرحي، فتصرح له بكتاب محتاج اليه، ثم يضيء السراج، فقام على ذلك سنة، فقلت يا أبا عبد الله أن هذه الحارية منك في عهد، فقال لي إن السراج يشعل قلبي، قال وسألي عن أهل مصر، فقلت هم فرقتان: فرقة مالت إلى قول مالك، وواصلت عليه، وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة، وواصلت عليه. فقال: أرحو أن أقدم مصر إن شاء الله فسأيتهم عن ما شغلهم من القولين جميعاً قال الربيع فعل ذلك واقعة حين دخل مصر»

الكتب

١٠٥ — كان المجتهدون في عصر الصحابة والتابعين يتمتعون عن أن يدونوا فتاويهم أو اجتهدهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، إلى أن اضطر العلماء لتدوين السنة ولتدوين الفتاوى والفقه . جاءت النحل المختلفة فدوت أقوالها ، حاء الشيعة فدووا آراء أئمتهم ، وجاء المعتزلة فدووا آراء علمائهم . واضطر المحدثون أن يدونوا الحديث الصحيح ليميز من الكلام المكذوب على رسول الله ﷺ . ثم بعد ذلك اتجه الفقهاء إلى تدوين آرائهم ؛ فأبو حنيفة قد أثر عنه بعض الكتب ، وأبو يوسف قد كتب كتاب الخراج للرشد ، وله كتب غيره ، ومحمد بن الحسن يدون آراء العراقيين ، ويحكم تصنيفها ، فجاء الشافعى اذن في عصر قد اتجه العلماء فيه إلى تدوين آرائهم ، وآراء شيوخهم ، فاتجه إلى التدوين اتجاهاهم .

ويذكر بعض الرواة أن أول تأليفه كان للرد على فقهاء الرأى . فقد قال البويضى : قال الشافعى اجتمع على أصحاب الحديث ، فسألوني أن أصع رداً على كتاب أنى حنيفة ، فقلت لا أعرف قولهم ، حتى أنظر فى كتبهم ، فأمرت ، فكتبت لى كتب محمد بن الحسن ، فنظرت فيها سنة ، حتى حفظتها ، ثم وصعت الكتاب البعداى^(١) . وإذا صح ذلك الخبر فإنه يدل على أن أول كتاب للشافعى كان يحاكى بتدوينه طريقة أهل العراق فى تدوين الآراء ، وعلى أن أول كتبه كان فى الرد والمناظرة ، وأنه لم يكتبه ، وله آراء مستقلة ، بل كان يدافع فيه عن فقه الحديث ، أو فقه أهل المدينة ، أو فقه مالك بالذات ، لأنه كان بطلب المديير ، ولأنه كان عقب أن اطلع الشافعى على كتب محمد بن الحسن ، وذلك بلا ريب كان فى قدمته الأولى إلى بعداد أى قبل أن يستقيم له رأى فى الاجتهاد . يستقل به عن طريقة مالك رضى الله عنهما ومهما يكن من قول فى شأن ذلك الكتاب ، فان الشافعى بعد أن استقل بطريقة فى الاجتهاد والبحث والفتيا ، أخذ يؤلف الكتب ، ويدون فيها المبادئ

التي وصعها للاستنباط ، وآراءه في المسائل المختلف فيها ، ثم يدون السنن ، والخلاف بين الصحابة ، ويختار من بين الآراء المختلفة رأياً يرجحه ويعتقه .

ولم نعرف له تأليفاً ذكر أنه ألفه بمكة ، ولم يذكر أحد من المؤرخين شيئاً عن بعض مصنفاته أنه كتب بمكة ، اللهم إلا إذا صح ما نميل إليه ، وهو أنه كتب الرسالة إلى عبد الرحمن بن مهدي ، وهو بمكة . أما بعد مجيئه إلى بغداد سنة ١٩٥ فانه قد ذكرت له مؤلفات كثيرة بها .

ولعله كان يكتب كتبه بمكة ، ولكنه كان لا يرويها للناس ويعلمها إليهم ليترى فيها ، حتى إذا وصل إلى بغداد ، وقد أنضجتها كثرة الدراسة والمراجعة ، والفحص ، والتحصيص أعلنها لتلاميذه ، ونشرها بين صحابته ، ثم تولوا هم بعد ذلك نشرها في الآفاق ، ثم لما جاء إلى مصر أعاد النظر فيما كتب ، فغير وبدل ، وزاد وقص طلباً للكمال .

١٠٦ - أعلن الشافعي في بغداد كتبه ، أعلن الرسالة فيها ، وأقرأ تلاميذه كتبه ، وقد قلنا لك أن الزعفراني قال : قدم علينا الشافعي ، واحتمعنا إليه ، فقال : « التمسوا من يقرأ لكم ، وهذا يدل على أنه كانت عنده كتب قد كتبها وأعدما ، وهو يقرئها لتلاميذه ، وينشرها ، وما فيها من علم بينهم . وقد حمل هذه الكتب تلاميذه وأشهر من رواها الزعفراني والكرائسي ، وقد سميت كتبه التي كتبها بالعراق في الفقه والفروع الحجة ، ويقول ملا كاتب جلبي في كتاب الحجة هذا : « هو محمد صخيم ألفه بالعراق ، وإذا أطلق القديم في مذهبه يراد به هذا التصنيف » .

ولقد سمي ابن التديم ما رواه الزعفراني عن الشافعي من الكتب - المبسوط ، هل المبسوط والحجة واحد ؟ بمراجعة بيان ما اشتمل عليه مبسوط الزعفراني الذي ذكره الفهرس ، وقال إنه المبسوط الذي رواه الريح بمصر : نجدته يشمل على كل كتب الشافعي في الفروع والحجاج والمناطرة والخلاف ، وإذن يصح لنا أن نقول

(١) تول التأسيس لابن حجر ص ٧٦ . ويهم من هذا السياق أن كتابه هذا كان في قدمته الأولى سنة ١٨٤ ولأنه طلب منه الرد قل أن يطلع على كتب الإمام محمد

أن كتاب الحجة الذى هو التقديم عند ملا كاتب جلبي الذى سماه ابن التديم فى فهرسه المبسوط ، وهو الذى يسمى الام ، بعد أن غير فيه الشافعى وبذل ، وزاد وقص بمصر كما سبين إن شاء الله تعالى ، ولقد قال البيهقى فى مناقب الشافعى : « وكتاب الحجة الذى صنفه ببغداد حملة عنه الزعفرانى . وله كتب أخرى حملها عنه الحمسين ابن على الكرايىسى ، وأبو عبد الرحمن بن يحيى الشافعى ، وقد وقع لى نسخ كتاب السير رواية أبى عبد الرحمن ، وفيه زيادات كثيرة ليست عند غيره . ولأبى الوليد موسى بن أبى الجارود مختصر يرويه عن الشافعى فيه زيادات » .

١٠٧- جاء الشافعى مصر ، وفيها أعاد النظر فى كتبه ، وفى آرائه ، وفى مذهبه ، فعير وبذل ، ووصع كتبه الجديدة ، وأملى مسائل كثيرة ، وروى عنه أصحابه مسائل ، وقد أترعه فى مصر كتاب الام ، وروى عنه كتاب السنن ، ولقد قال السيوطى فى حس الحاصرة « وصنف بها (أى بمصر) كتبه الجديدة كالام والامالى الكبرى ، والاملاء الصغير ، ولقد قال بن حجر فى توالى التأسيس : قال أبو الحسن الأثرى حدثنا الزبير بن عبد الواحد ، حدثنى محمد بن سعيد ، أخبرنا الفريانى أبو سعيد قال الربيع : أقام الشافعى هاهنا (أى بمصر) أربع سنين ، فأملأ ألفاً وخمسة ورقة ، وخرج كتاب الام الى ورقة ، وكتاب السنن وأشياء كثيرة كلها فى مدة أربع سنين » .

وقد احتصر البويطى ما سمع عن الشافعى بمصر ، فدون ذلك فى كتاب سماه المختصر ، ودون المزننى كتاباً كذلك سماه المختصر ، وكل هذا يبين فقه الشافعى فى مصر ، وآراءه التى انتهى إليها ، ومات رضى الله عنهم .

وإن الربيع بن سليمان المرادى قد روى كل ما كتبه الشافعى ، وأملأه بمصر ، وإليه كانت تشد الرحال ، ولقد لازم الشافعى طول إقامته بمصر ، بل لقد روى أنه لازمه مدة قبل محيئه إلى مصر ، كما جاء فى توالى التأسيس لابن حجر . ولقد سمي ابن التديم مارواه الربيع مبسوطاً ، كما سمي مارواه الزعفرانى مبسوطاً ، والزعفرانى هو ما قل كتب الشافعى ببغداد ، كما أن الربيع ناقلها بمصر .

١٠٨- ونريد أن نشير هنا إلى مسألة ذات شأن ، وهى تتصل بالمغايرة بين

كتب الشافعي القديمة ، والحديثة . فقد توهم عبارات كثيرين من المتقدمين الذين أروخوا للشافعي ، وتصدوا الكلام في كتبه أن الشافعي لما جاء إلى مصر أنشأ كتبه الجديدة فيها إنشاءً جديداً لم يكن متصلاً بالاول ، ووقع ذلك الإيهام في نفوس بعض المتأخرين موقع التصديق ، فقبلوه على أنه حقيقة واقعة مقررة ثالثة ، ولقد استكثر سبب ذلك بعض الكتاب أن تكون السنوات الأربع التي أقامها بمصر كافية لتصنيف كل هذه الكتب . وإن الذي يتفق مع المعقول أن الشافعي لا يصنف من جديد في الموضوعات التي كتب فيها من قبل بعداد ، إنما ينظر فيما كتب فما يراه صالحاً للبقاء ، ولم يتغير فيه رأيه أبداً وأقرأ أصحابه ، فقبلوه عنه ، وما يتغير فيه رأيه . يكتبه أو يملئه على ما انتهى إليه ، واستقر فكره عليه . فانه لس من المعقول أن ينقض كاتب كل ما كتبه ، في دور من أدواره الفكرية ، بأن يرجع عنه جملة ، ثم يكتبه جملة .

ولقد تأيد ذلك القول بعبارات قد وردت ، فقد جاء في توالي التأسيس لابن حجر : « قال البيهقي ، وبعض كتبه الجديدة لم يعد تصنيفها ، وهي الصيام ، والحدود ، والرمم الصغير ، والاجارة ، والخناثر ، فانه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد وأمر بتحريق ما يعبر اجتهد فيه . قال وربما تركه اكتفاء بما به عليه من رجوعه في مواضع أخرى ، قلت . وهذه الحكاية مفيدة ترفع كثيراً من الاشكال أرافع سبب مسائل اشتهر عن الشافعي الرجوع عنها ، وهي موجودة في بعض هذه الكتب . »

وعبارة البيهقي وتعليق ابن حجر عليها يستفاد منهما أن الشافعي كان في تأليفه الحديد ينظر إلى القديم ، فما لا يتغير فيه رأيه قط يبقيه ، وما يغير فيه اجتهد به يصنفه ثم يحرق القديم ، وربما يترك بعض ما تعبر فيه رأيه اكتفاء بما به من تغيير رأيه في موضع آخر من كتابته ، وكأه في هذا يقرأ القديم من غير أن يغير في عباراته ، ثم يعرض ما يوجب الرجوع ويصنفه ويبنه إلى ذلك ، وقد يرجع عن بعض الحديد ، وكثيراً ما نرى الريح يروي قول الشافعي في كتبه ، ثم يذكر آخر رأى له ، لانه جاء بعد قراءة الكتب وسماها .

وقد وجدنا ابن النديم الذى يسمى كتب القديم المبسوط، ويسمى كتب الربيع المكتوبة بمصر المبسوط أيضاً، وجدناه يقول فى ترجمة الزعفرانى «روى المبسوط عن الشافعى على ترتيب مارواه الربيع، وفيه خلف يسير، وليس يرغب الناس فيه، ولا يعملون عليه، وإنما يعمل الفقهاء على مارواه الربيع، ولا حاجة بنا إلى تسمية الكتب التى رواها الزعفرانى، لأنها قلت واندرس أكثرها» .

إن كون ترتيب المبسوط الذى رواه الربيع على ترتيب المبسوط الذى رواه الزعفرانى، وإن كون الخلاف بينهما فى الترتيب يسيراً، ومبسوط الزعفرانى كان ببغداد، ومبسوط الربيع كان بمصر - هذا يدل على أن الأصل واحد، ولكن حصل تغيير وتبدل وزيادة وحذف فيما كتب فى بغداد فكان هو الكتاب الجديد بمصر .

وإن شئت الحق الصريح الواضح فإنا نقول إن الكتب الجديدة هى تمحيص وزيادة فى الكتب القديمة، فالرسالة القديمة لها فى الرسالة الجديدة، ولكن بعد تحقيق وتمحيص، وزيادة وحذف، وكذلك سائر كتبه، وإن الشافعى المناظر المجادل الذى كان يقلب الآراء على وجوهها، والذى كان يناقش لطلب الحق، ولا يناقش لطلب العلبة قط - لا بد أنه كان دائماً يفحص آراءه كما يفحص آراء غيره، ثم يكرر وزنها على ما يستخرج من أصول، فيبقى أو يعدل، وقد أثر عنه آراء مختلفة فى المسألة الواحدة فى أزمان متباعدة أو متقاربة . فكان يرى رأى ثم يرجع عنه، إلى الحديث عشر عليه، أو لقياس أقرب اعتدى إليه، أو لفتوى صحابى لم يكن على علم بها، وكذلك شأن الباحث الذى يطلب الحق لا يبغي سواه، والمتجدد الحى فى تفكيره الذى لا تأخذه الغرة فيخضع برأيه، ويظنه الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

إن الشافعى كان يتشكك فى آرائه دائماً شأن المخلصين، وقد كان توقع الخطأ فى أقواله يلزمه طول مدة اجتهاده، حتى لقد كان يقول كما روى البيهقى عنه :
لقد ألفت هذه الكتب . ولم آل فيها، ولا بد أن يوجد فيها الخطأ، لأن الله تعالى قال «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»، فما وجدتم

في كتيبي هذه مما يحالف الكتاب والسنة فقد رجعت عنه .

١٠٩ — وقبل أن ترك الكلام في تدوين كتيبه نشير إلى مسألة قد جاءت فيها مصى عرصا ، ولها قيمة كبيرة عند الباحثين ؛ تلك أن الكتب التي رواها أصحاب الشافعي قسبان . قسم يذكره المؤرخون والرواة منسوباً للشافعي ، فيقولون كتاب الأم للشافعي والرسالة له ، واختلاف العراقيين له ، واختلاف مالك واختلاف علي وعبد الله وهكذا ، وقسم يدكروه منسوباً إلى أصحابه ، على أنه تلخيص لأقواله فيقولون مختصر البويطي ، ومختصر المزني ، ولا شك أن هذا القسم الأخير هو تأليف أصحابه ، وتلخيصهم لأقواله ، وإن كانت نسبة الآراء في هذا القسم إلى الشافعي لا تقل عن نسبته في الأول ، ولكن للشافعي في الأول المعنى والصياغة ، وله في الثاني المعنى فقط ، وأما الصياغة وتأليف العبارة ، فلصاحبه الشأن فيه ككتبت الإمام محمد بالسبب للذهب الحنفي ، والقسم الأول تأليفه بلا نزاع وقد كان للشافعي تأليف لا شك في ذلك ، والنزاع فيه إنكار لمختصر التاريخ ، فلا ينفلت إليه ، والحمد لله لم ينازع أحد في ذلك .

وإن الرواة ذكروا طريقة تأليف الشافعي للكتاب ، فبعضه يكتبه ، وبعضه كان يمليه ، ولقد روى الربيع بعض طرق الشافعي في التأليف . فقال « لزمتم الشافعي قبل أن يدخل مصر ، وكانت له حارية سوداء ، فكان يعمل الباب من العلم ، ثم يقول بإجارية قومي ، فاسرجي . فتسرج له فيكتب ما يحتاج إليه ثم يطوى السراح ، هدام على ذلك سنة ، فقلت يا أما عبد الله إن هذه الحارية منك في جهد ، فقال لي إن السراح يتغل قلبي ، ولشافعي يتأمل في هدأة الليل ويفكر ، ويسبر أثرأى في تأمل عميق يحتمى على الصوء أن يؤثر فيه ، حتى إذا أهدى إلى العكرة أصاء الصباح فدونها ، ثم أطفاه ليتفكر في غيرها . وهكذا وخادمه منه في جهد كما نبهه الربيع .

ولقد كان كثيراً ما يكتب بالمسجد فقد روى عن طريق حرملة قال : كان الشافعي يجلس إلى هذه الأسطوانة في المسجد ، فيلقى له طنفسه ، فيجلس عليها ، ويحس لوجهه ، لأنه كان مسقاماً فيصنف .

ولقد كان يستعين بكتب غيره عند تصنيفه الكتب ، ليعلم ما فيه من أحاديث ، أو آثار فقهية ، ولينقدّها ويناقشها — وقد جاء في توالى التأسيس .

« وقدم الشافعى . . فبقى بمصر أربع سنين وصح هذه الكتب فيها وكان أقدم معه من الحجاز كتب ابن عيينه ، وخرج إلى يحيى بن حسان فكتب عنه . وأخذ كتباً من أشهب فيها مسائل ، وكان يضع الكتب بين يديه ، ويصنف ، فإذا ارتفع له كتاب ، جاء ابن هرم « فكتب ، وقرأ عليه البويطى ، وجميع من يحضر يسمع في كتاب ابن هرم ، ثم يستخونه بعد ، وكان الربيع على حوائج الشافعى ، فربما « غاب فى حاجة ، فيعلم له ، فإذا رجع قرأ الربيع عليه ما فاتته . »

هذه الأخبار تدل على أن الشافعى رضى الله عنه كان يدون بنفسه ، ويصنف من غير إملاء وتراها لا تنص فقط على ، بل تبين بعض التفصيل طريق كتابته ثم نقل تلاميذه ما كتبه ثم سماعهم عنه .

وكان الشافعى يملئ أحياءاً ، وإن المستقرىء لكتاب الأم يجد فيه كثيراً .

عبارة أملى علينا الشافعى . ومن ذلك :

- (١) فى الصلح أخبرنا الربيع بن سليمان قال أملى علينا الشافعى .
- (٢) وفى الحوالة أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعى إملاء .
- (٣) وفى الوكالة أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى إملاء .
- (٤) وفى وثيقة الحبس أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعى إملاء .
- (٥) وفى (تغيير وصية العتق) أخبرنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى إملاء .
- (٦) وفى (الولاية) أخبرنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى إملاء .
- (٧) وفى النكاح المفسوخ ، قال الربيع من هاهنا أملى علينا الشافعى رحمه الله تعالى هذا الكتاب .

- (٨) وفى (إقرار الوارث) أخبرنا الربيع قال حدثنا الشافعى إملاء .
- وهكذا ترى أن الشافعى كان يملئ أحياءاً ، وكان يكتب أحياناً ، وينسخ عنه تلاميذه ما يكتب ويقرؤه عليه ^(١) .

(١) راجع فى هذا بحثاً تبين كنهه المرحوم الاساد الشيخ حسين والى ، ونشرته مجلة الأزهر وموسوعة (كتاب الأم)

كتاب الآم

١١٠ - وكتاب الآم الذى جاء ذكره منسوباً للشافعى من أى نوع هو ؟

أبو تصنيف للشافعى بكتابته أو إملائه . أم هو حكاية أقواله ؟

أن الإجابة التى تعرض للخاطر بادى الرأى أن كتاب الآم هو كتاب الشافعى كتبه أو أملاه ، هكذا تضافرت الأخبار ، وهكذا نقلت الكتب ، وهكذا تلقى العلماء خلفاً عن سلف من مكثير ، وأثر القل عن أصحاب الشافعى كالمزنى والريبع ، وبويضى . ثم تلقى العلماء ذلك القل بالقبول لأنهم لم يجدوا ما يردده ، وعابوا كتاب الآم ، ورأوه بين أيديهم ، ووازنوا بينه وبين كتب حكمت أقوال الشافعى ، واختصرت أقواله ، ولم تدع فيها أنه ألفها وصنفها ، وصاغ عبارتها ، وأملاها لم يشد عن هذا الإجماع أحد . ولكن جاء فى كتاب تصوف اسمه (هوت القلوب) ومؤلفه متصوف عبارة فى باب الأخوة سقت استطراداً ، ومنها ما يفيد أن البويضى هو الذى صنف كتاب الآم وأعطاه الربيع ، وصار يعرف به ولذا ذكر عبارته مع طولها . لتعرف لأى غرض سقت ، وهل هى تدل على أن ذلك رأى بنى على تحقيق فى مسألة معينة ، وإن كان فيها تحقيق ، فهو فيما سقت له من غرض ، وهو الأخوة والصحة ، قال أبو طالب فى قوت القلوب فى باب الأخوة فى الله والصحة وأحكام المؤاخاة ما نصه :

« وقد كان الشافعى عليه السلام آخى محمد بن عبد الحكم المصرى ، وكان يحبه ويقره ، ويقول ما يقيمى بمصر غيره ، واعتل محمد فعاده الشافعى ، حدثنى القرمشى عن الربيع ، قال سمعت الشافعى يشد شعراً وقد عاد محمداً .

مرض الحبيب بعدته فرصت من حذى عليه

وأنى الحبيب يعودنى هربت من نظرى إليه

ما شك أهل مصر أن الشافعى يفوض أمر حلقة إليه ، وأنه يستخلفه بعد موته ، ويأمر الناس بالحضور عنده ، حتى سئل عن فى علته ، فقيل له يا أبا عبد الله : من نجلس معك ، ومن يكون صاحب الحلقة ، وهم يظنون أنه يشير

إلى محمد ، فاستشف لذلك محمد ، وتطاول لها ، وكان جالسا عند رأسه ، فقال سبحانه الله ۱۱ أيشك في هذا ۱۱ أبو يعقوب البويطى ، فأكر لذلك محمد ووجد في نفسه ، ومال أصحابه إلى أبي يعقوب البويطى . وقد كان محمد حمل علم الشافعى ومذهبه ، وفارق مذهب مالك .

إن البويطى كان أزهد وأورع فحمل الشافعى نصحه للدين ، والنصيحة للمسلمين ، ولم يدهش في ذلك ، بل وجه الأمر إلى أبي يعقوب وآثره ، لأنه كان أولى ، فلما قبض الشافعى رضى الله عنه انتقل محمد بن الحكم من مذهب ، وفارق أصحابه ، ورجع إلى مذهب مالك ، وروى كتب أبيه عن مالك ، وتفقه فيها ، فهو اليوم من كبار أصحاب مالك رضى الله عنه ، وأهل البويطى رحمه الله نفسه ، واعتزل عن الناس بالبويطة من سواد مصر ، وصف كتاب الام الذى ينسب الآن إلى الربيع بن سليمان ويعرف به ، وإنما هو جمع البويطى ولم يذكر نفسه فيه ، وأحرجه إلى الربيع ، فزاده فيه ، وأظهره ، وسمعه الناس منه ، وقد كان البويطى حمل في المحنة ، ورفع من مصر إلى سلطان ، وحبس في شأن القرآن ، فحدثنا الربيع قال : كتب البويطى من السحن يخفى على المخالس . ويأمرنى بالمواظبة على العلم ، والرفق بالمتعلمين ، والإقبال عليهم ، وأن أتواضع لهم ، وقال : كثيرا ما كنت أسمع الشافعى رضى الله عنه يقول : أهين لهم نفسى لكى يكرموها (١) ولن تكرم النفس لئى لا تهينها (٢)

(١) ترى ما العمل صريحا بعد كى واللام ، والظاهر أنه كان يحب الصب ، ولم ير تصويبا لذلك إلا أن كان يحور حمل كى للصندرية بمهلة عن العمل كما حاز إماما أن قياسا على ما للصندرية ، وقد وردت قراءة الزمخشرى قوله تعالى : « لى أراد أن تم الرصاعة » .

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ١٣٦ و ١٣٧ فأخذ « دنا الص الرالى » ، ووصفه في كتابه الأحياء من غير أن يبين مصدره ، وقد كان قوت القلوب ثابى الكتابين للدين أحد عهدهما الأحياء ، والأدب الرسالة للشمسرى ، وهذا الص قد جاء في الرالى فانه يصدره من قوت القلوب « واعلم أنه ليس من الوفاء مواهة الأذى بما يحاط الحق في أمر يمتنع الناس ، بل من الوفاء المحالفة ، فقد كان الشافعى رضى الله عنه كفى محمد بن الحكيم ، وكان يقربه ، ويقول ما يقيى بحصر غيره ، فاعتزل محمد ، صاد الشافعى رحمه الله ، قال

مرس الحبيب صدته فرست من حدى عليه

وأنى الحبيب يهودى فرست من طرى إليه

وطن الناس صدق مودتهما أنه يعوس أمر حلقته إليه بعد وفاته ، فقبل للشافعى في علته « لى مات فيها »

١١١ — هذه كلمة أبي طالب المكي التي ساقها للاستشهاد بقصة الشافعي والبيوطي وابن عبد الحكيم على أن الوفاء للأخرة لا يتقاضى الصديق أن يؤثر بحبه على الدين ، والصيحة لله والمسلمين ، ثم استطرد فذكر زهد البيوطي وإثاره الخول بما يتفق مع النزعات في التصرف .

فهل يصح أن مأخذ من هذا الكلام أن أبا طالب يطعن في نسبة الآم إلى الشافعي عن طريق الربيع ، وأن طعنه مقدم على توثيق غيره هذه النسبة ، وعلى تضافر العلماء عليها ؟ من أجل أن يساق كلام العالم مساق الطعن ، الراد لأقوال العلماء يجب أن يكون قد عني بالموضوع عناية بحث وتمحيص ، وأن يبين ذلك بأدلة من السند والمتن يرجح بها قوله ، وينقض بها ما قاله غيره ، وخصوصاً إذا كان غيره كثرة متضافرة ، تلقى الاختلاف كلامها بالقبول ، وإلا ما استقر علم ، ولا استقام الناس إلى حقيقة مقررة ثابتة إذا كان مجرد ذكر عالم ما يخالف أمراً سجله التاريخ كافياً لبطاله ، وإثبات قبحه أو إثارة الغبار حوله ، والتك فيه .

لقد ساق أبو طالب القصة للترغيب في الزهد ، وإثارة الله على المحبة ، ولبعض الصوفية والوعاظ طريق واسع في باب الترغيب والترهيب ، يسوقون فيه صغيف الأخبار والآثار ، كما يسوقون مقبولها ، ويستسيغون ذلك ، ولا ينفرون منه ولذلك كان في كتاب أبي طالب (١) كما كان في تابعه كتاب أحياء علوم الدين

رحمته الله عليه من تخلص صدك يا أبا عبد الله ، فاستصرف له محمد بن عبد الحكيم وهو عد رأسه ليوميه إليه ، فقال الشافعي : سبحان الله ! أشك في هذا ! أو يمتوب البيوطي ، فأسكر لذلك محمد ، وما أحمده من البيوطي مع أن محمداً كان قد حل عنه منه كلمة ، لكن كان البيوطي أصل وأقرب إلى الزهد وله روح فصيح الشافعي لله والمسلمين ، وترك للدعاة ، ولم يؤثر رسا الخلق على رسا الله ، فلما توفي اغتلب محمد بن عبد الحكيم عن مذهبه ، ورجع إلى مذهب أبيه ، ودرس كتب مالك رحمه الله ، وهو من كبار أصحاب مالك رحمه الله ، وآثر الوصفي الزهد والخول ، ولم يحبه الجمع والجلوس في الحلقة ، واشتغل بالعبادة ، وصنف كتاب الأم الذي يعد الآن إلى الربيع من سليمان ، وصرفه ، وإعنا صفة البيوطي ، ولكن لم يذكره ، ولم يسه له نفسه ، وإد الربيع فيه ، وتصرف وأظهره ((الأحياء - ٢ - ١٦٦) .

(١) كتاب قوت القلوب للعلامة قد طبع أهل البصرة في أحاديث كثيرة سابقاً ، ورحر صاحبه لأهلها ، وقد حاشى تاريخ ابن كثير ، الجزء الحادي عشر من ٣١٩ في شأن أبي طالب وقوت القلوب ما نصه : « قال الشافعي كان رجلاً صالحاً مهجداً في العبادة ، وصنف كتاباً سماه قوت القلوب وذكر فيه أحاديث لا أصل لها ، فكيف يكون ذلك الكتاب صادقا في أحاديثه ويحصد صد كثرة المؤرخين .

للغزالي الأخبار الضعيفة ، بل الأخبار الموضوعة ، وقد تصدى لبيان ضعف الضعيف ، ووضع الموضوع المخرجون لأحاديث رسول الله . وإذا كان ذلك هو الشأن في أحاديث رسول الله . فكيف يكون الشأن في أخبار غيره من ليس له هذه المكانة من الدين .

وإذا كانت لأخبار كتب المنصوفة هذه المنزلة ، فما كان لأحد أن يلتفت إلى قصة البويطي والربيع على أنها حقيقة ترد غيرها ، أو تثير الشك حول ما هو مقرر ثابت ، ولذلك لم يلتفتوا إليها ، ومروا عليها ، ولم يميروها نظراً فاحصاً عاملين أنها لا تقوى على الفحص والكشف ، أو هي لم تسق على أنها رأى معتق ، أو خبر صادق ثابت الصدق .

١١٢ - وإذا اعتبرنا مثل هذا الكلام فإنه يجب لأجل قبوله أن نزنه بالميزان التي تقبل به الأخبار ، وقد وجدنا الذين قالوا إن لأم كتاب الشافعي ينقلون ذلك بسند متصل إلى الشافعي ، ثم يذكرون رواته عن الشافعي مباشرة بأسناد متصلة بأصحابه ، ولكن ذلك الخبر الذي جاء في قوت القلوب جاء مجرداً عن النسبة غير منسوب إلى أحد . وليس منسوباً إلى القرشي الذي ذكر في طي الرواية ، لأن المنسوب إلى القرشي الذي يصل سنده إلى الربيع هو رواية اليتيم من الشعر ، ولا يصلح الكلام لأن يكون بهذا السند ، لأنه يؤدي إلى أن يكون راوي رهد البويطي وادعاء الربيع كتبه - هو الربيع نفسه ، ولا يكون بذلك قد أعلن نفسه ، وأخفى البويطي ، بل يكون قد أخفى نفسه ، وأعلن البويطي ، وهذا يفيض المدعى والسياق .

وإذا أفرطنا في النزول وقلنا إن لما ذكره سنداً ، فهل سنده يقوى على الوقوف أمام الاسناد التي تصحح النسبة ، وتوثق صدقها ، وقد تلقاها الناس بالقبول ، فن هو القرشي الذي نحمله ذلك السند تحميلاً ؟ إنه محمول ، فالسند إليه كلاسند ، لأن أساس قبول الرواية العلم بحال الراوي ، وكونه ممن يغلب عليه الصدق . ولا يعلم شيء من ذلك عن هذا القرشي .

ولذلك يرد ولا يقبل ، وخصوصاً أنه يخالف ما جاء به الثقات ، وما استقر عليه العلماء .

إن هذا الكلام الذى ساقه أبو طالب المكي يفيد نظايره أن الشافعى ، لم يصنف كتاب الأم ، وإنما الذى صنّفه البويطى ، ونشره الرّبيع منسوباً إلى الشافعى ، وهذا يخالف الاجماع ، وما استقر عليه أهل العلم ، ولكن قد يراد به أن البويطى هو الذى جمع ما كتب الشافعى ، وما أملاه ثم أعطاه الرّبيع فزاد فيه ، ونشره على أنه من روايته ويكون المراد من التصنيف هو هذا الجمع ، وتفسير الكلام على هذا الوضع يكون أقرب إلى الحق من الأول ، إذ قد قاله بعض العلماء ، ولكن يردّه أمران :

أحدهما — أن الرّبيع كان من الملازمين للشافعى مدة إقامته بمصر ، وأنه ربما غاب فى بعض حوائج الشافعى ، فإذا رجع قرأ على الشافعى ما فاته ، وعلى ذلك يكون من البعيد أن يكون البويطى عنده من كتب الشافعى المصرية ما ليس عند الرّبيع ، نعم إن مكانه من الفقه أكبر من مكان الرّبيع ، ولكن المسألة مسألة نقل ورواية ، لا مسألة علم ودراية .

ثانيهما — اجماع العلماء على أن راوى كتب الشافعى هو الرّبيع ، حتى لقد كانت تشد إليه الرحال ، وقد كان ثقة لا يكذب ، لم يطعن فيه علماء الحديث ، بل تلقوا روايته بالقبول ، ومن الكذب أن ينقل كتب الشافعى عن غيره ، وينسبها إلى نفسه ، ولقد أثار بعض المتقدمين ذلك ، فقد جاء فى التهذيب لابن حجر ، قال أبو الحسين الرازى : أخبرنى على بن محمد أنى حسان الزياىدى بحمص قال سمعت أبا يزيد القراطيسى يقول : سماع الرّبيع بن سليمان من الشافعى ليس بالثبوت ، وإنما أخذ أكثر الكتاب من آل البويطى بعد موت البويطى ، قال أبو الحسين الرازى ، وهذا لا يقبل من أبى يزيد ، بل البويطى كان يقول : الرّبيع أثبت فى الشافعى منى ، وقد سمع أبو زرعة الرازى كتب الشافعى كلها من الرّبيع قبل موت البويطى بأربع سنين ،

ولقد قال الراوى عن الرّبيع كما جاء فى كتاب الام المطبوع بمصر ج ٢ ص ٩٣ : « أخبرنا الرّبيع بن سليمان المرادى بمصر سنة سبع ومائتين قال : أخبرنا محمد بن ادريس الشافعى رحمه الله ، وهذا بعد موت الشافعى بثلاث سنين ، وقبل موت

البويطى بأربع وعشرين سنة ^(١) قال كتاب على هذا قد نقله ذلك الراوى عن الربيع قبل موت البويطى بأربع وعشرين سنة .

١١٣ — والخلاصة أن الأخبار متضاربة ، والاستاد متصلة مثبتة أن الشافعى رضى الله عنه كان يدون كتبه ، وأنه دون كتباً بالعراق ، ودون مثلها بمصر ، وكان يكتب ثم يقرى مما كتب تلاميذه ، ثم ينسخوه ، وأحياناً كان يلى ، وأن الربيع بن سليمان هو الذى روى كتب الشافعى التى انتهى إليها ، ودون آخر آرائه فيها ، وأن العلماء كان يشدون الرحال إليه لنقل كتب الشافعى ، وأن الربيع قد سمع جل هذه الكتب عن الشافعى ، وأن ما لم يسمع من أبواب الفقه قد ذكره هو فى روايته ، وقد نصت عليه كتب التاريخ . وهذا ياقوت يحصى ما لم يسمعه الربيع عن الشافعى من أبواب الفقه فيقول فى معجمه : « والذى لم يسمعه الربيع من الشافعى رضى الله عنه وأرضاه كتاب الوصايات الكبير ، وكتاب اختلاف أهل العراق على على وعبد الله ، وكتاب ديات الخطأ ، وكتاب قتال المشركين ، وكتاب الاقرار بالحكم الظاهر ، وكتاب الاجناس ، وكتاب اتباع أمر رسول الله (ﷺ) وكتاب مسألة الجنين ، وكتاب وصية الشافعى ، وكتاب ذبائح نبي إسرائيل ، وكتاب غسل الميت ، وكتاب ما ينحس الماء بما غاطه ، وكتاب الامالى فى الطلاق . »

والربيع كان يحتاط كل الاحتياط فهو ، يذكر العبارات التى وجدها فى نسخة منقولة عن الشافعى وسمعها منه ، ولو كان فيها خطأ فى النقل ، فيثبت ثم يبين الخطأ ، وما لم يسمعه منه يقول لم أسمعه ، فى غسل الميت يقول لم أسمع هذا الكتاب من الشافعى ، وإنما أقرؤه على المعرفة ، وفى كتاب إحياء الموات يقول : « ولم أسمع هذا الكتاب ، وإنما أقرؤه على معرفة أنه من كلامه . »

وقد كان أحياناً يعلق على المنقول ، فهو يذكر أحياناً بعض أقوال الشافعى ثم يبين أن له فى المسألة قولاً آخر يكون قد سمعه منه ، ولم يدونه ، وأحياناً يقول رجع عن هذا القول بعد ، وهكذا .

وقد نهنا فيما نقلناه عن ابن حجر إلى أن الشافعي قد كان يرجع عن بعض أقواله المدونة، ويبقى المدون كما هو، لأن الرجوع كان بعد التدوين، فيستفي بالتبني بالرجوع، فكان الربيع يروي الكتاب كما سمعه مدوماً، ثم يبين أنه رجع عن هذا الرأي، أو أن آخر أقواله هو كذا.

هذا وإذا كان للأديب أن يحكم بمقتضى الذوق الياقي، فإن القارئ لكتاب الأم المتنوق لبيع عباراته، يحزم بأنها لا تصدر إلا عن كاتب بليغ مالك عنان البيان، وذلك هو الشافعي، ثم إنه بالموازنة بين أبواب الأم، والكتب التي لم يثر شك في نسبتها إلى الشافعي كالرسالة يرى أن الأسلوب واحد، وأن الاختلاف اليسير أحياناً بينهما في القوة الياقية لا اختلاف الموصوع، أو لأن ذلك يعترى الكتاب البلاء عادة، فتختلف أساليبهم قوة وضعفاً، وإن كانت الروح واحدة، على اختلاف حال الكاتب من راحة وتعب، وقوة وضعف، وصحة وسقام.

المجموعة الفقهية المطبوعة بمصر

١١٤ - طبعت بمصر بمجموعة فقهية فيها فقه الشافعي ، وبعض

ما جاء بالهامش لم يطبع على أنه من الأم ، وهو ليس منه ، فقيه مسند الشافعي وفيه مختلف الحديث للشافعي ، وما في الصلب ليس كله من الأم ، فقيه الرسالة الجديدة اللهم إلا إذا اعتدنا كل مارواه الريع من الأم ، كما سمي ابن النديم كل مارواه الريع مبسوطاً ، وتكون حينئذ كلمة المبسوط مرادفة للأم تطلقان على معنى واحد ، وهو كل مارواه الريع عن الشافعي بمصر ، فتكون الرسالة الجديدة منه ، ولكن أكثر العلماء على أن الرسالة شيء غير الأم ، لأن الرسالة في أصول الفقه ، والأم في الفقه ، والشافعي كان يسمى الرسالة إسماء خاصاً بها ، وهو الكتاب . ومهما يكن من أمر الرسالة فإن مصحح كتاب الأم لم يعترها منه ، إذا لم تعتبر كذلك في النسخ التي نقلت عنها النسخة المطبوعة ، بل أنه أشار إلى أن ما في الصلب فيه زيادات وجدت في كتب أخرى غير الأم ، ولذلك يقول : « اعلم أنه قد حصلت لنا عدة نسخ من الأم ، ومنها بعض أجزاء عتيقة بخط ابن النقيب منقولة من نسخة بخط سراج الدين البلقيني ، تفردت بزيادات مترجمة ، معزوة لبعض مؤلفات الشافعي رحمه الله ، مثل كتاب اختلاف الحديث ، وكتاب اختلاف مالك والشافعي ونحوهما ، وربما كان في هذه الزيادات تكرار بعض ما اتفقت عليه النسخ ، ولكنها مع ذلك لا تحل من فوائد من فروع وتوجيهات للإمام رحمه الله . ولهذا أثبتنا تلك الزيادات بهامش هذا المطبوع ، إن اتسع لذلك ، وإلا جعلناها في الصلب بعد عبارة الأم مفصلاً بينهما ، والله المستعان . »

فما في الصلب ليس كله من الأم ، ولكن الأم مفصول عن الزائد عليه ، معلة تلك الزيادة بما يبين أنها زيادة ، وهي تعليقات من سراج الدين البلقيني اقتبسها من كتب الشافعي . وعلى ذلك يكون الأم في هذه المجموعة متميزاً ، ولقد تتبعنا الأبواب التي سردها ابن حجر نقلاً عن البيهقي على أن الأم مشتمل عليها ، فوجدنا هذه الأبواب في كتاب الأم بالترتيب الذي نقل عن البيهقي مع خلاف يسير ، وهذا يرشح قول من يقول إن كل ما احتوت عليه هذه النسخة على أنه من الأم هو من الأم .

١١٥ - ولكن نجى. في هذه النسخة في أحيان كثيرة عبارات «سألت الشافعي عن كذا فقال كذا...» وعبارة مثل الشافعي عن كذا فأجاب بكذا، وكلمة حدثنا الشافعي إملاء أو أملى علينا، وكلمة أخرنا الربيع بن سليمان، قال قلت للشافعي كذا، ثم قد كان فيه بيان لبعض أقوال رجع عنها، أو حكايات أقوال أخرى تساق في بعض الأحوال. وهكذا. وإياه بالموازنة بين الرسالة في هذا والآم تجد الرسالة خالية من كل هذا إلا من السند في أول كل جزء منها.

وإذا كان كتاب الآم قد اشتمل على كل هذا، فهل لنا أن نقول إن الشافعي كتبه أو أملاه، وبوجه، ونقل عنه بهذا الترتيب، وذلك التبويب؟ إن للسئلة ثلاثة فروض: الفرض الأول أن شافعي قد كتب هذا الكتاب أو أملاه، وأنه كان يأمر بتدوين الأسئلة التي توجه إليه، ثم يملئ الإجابة عنها، وأنه قد قرئ عليه كل مادون من الأسئلة والأجوبة، وبذلك لا يكون ثمة ما ينع من نسبة الكتاب إلى الشافعي تأليفاً وتصنيفاً وأنه سمي باسمه في حياته، وما جاء من رجوع في بعض أقواله من تعليق الربيع. الفرض الثاني أن يكون الشافعي قد دون مسائل مختلفة بقله، وأملى بعضها بعبارته، ثم لما انتقل إلى ربه جاء الربيع بجمع مادون وما أملى في الفروع من تلقاء نفسه، أو أجاب به عن سؤال في مجموعة واحدة سميت الآم، دون ما سمعه وما لم يسمعه مما دونه غيره، مشيراً إلى أنه لم يسمعه، كما يلبس المتتبع لكلامه، ويشترك هذا الفرض مع سابقه في أن ما اشتمل عليه كتاب الآم كان بتدوين الشافعي أو إملائه، ولكنهما يفترقان في الجمع والتبويب والترتيب، فعلى الفرض الأول كل هذا للشافعي، وعلى الفرض الثاني كل هذا للربيع.

الفرض الثالث، أن يكون الآم ليس من تأليف الشافعي، بل هو جمع لأقواله المدونة التي كتبها أو أملاها بعبارته، وآرائه في المسائل العلمية التي تدارسها مع تلاميذه ورووها عنه، وقد جمع كل ذلك بعد الشافعي، وتكون نسبة هذه الكتب إلى الشافعي كنسبة كتب الإمام محمد إلى فقهاء العراق، من حيث أنها حاكية لأقوالهم من غير أن يكون التأليف لهم.

ولأن هذا الفرض مردود لإجماع العلماء على نسبة كتاب الآم للشافعي، ولأن الربيع كما يبدو من ثنايا الكتب كان ينشر عبارات مكتوبة مدونة، ولذا تراه

كان يصحح خطأ المكتوب بعد أن ينقله بنصه ، كما ترى في الجزء ٢ ص ٩ فقد قال «وهكذا في البقر لا يختلف إلا في خصلة واحدة ، فإذا وجب عليه مسنة والبقر ثيران ، فأعطى ثوراً أجزاء منه إذا كان خيراً من تبيع ، انظر الربيع يصحها فيقول : قال الربيع أظن أن مكان مسنة تبيع ، ولو كان الربيع يحكي أقوال الشافعي من غير ملاحظة النص لذكر الصواب من غير أن يحمل نفسه عنه . نقل المكتوب . ثم تصريه بعد ذلك . وإن الكلام الذي يعقب العبارات التي تشكك في نسبة الكلام إلى الشافعي بعبارته ، مثل أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا محمد الشافعي بن إدريس بعبارته — يدل على أن الكلام بعده للشافعي بنصه إما بتحريره بقلبه أو بإملائه بلسانه ، فمثلاً في أول كتاب جماع العلم جاء «أخبرنا الربيع بن سليمان^(١)» قال أخبرنا محمد بن إدريس الشافعي : «قال لم أجد أحداً نسب الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله عز وجل اتناع رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه بأن الله عز وجل لم يعمل لم بعده إلا اتباعه ، ثم ينقل كلاماً يستغرق نحو اثنتي عشرة صفحة كاملة ، مما يجعلنا نعتقد أن مكتوباً بين يديه ينقل عنه ما روى ونقل .

وأخيراً أسلوب الشافعي ، فإن الكتاب كله نسيج وحده في جزالة اللفظ وجماله ، وعمق المعنى وإحكامه . وهو يحاكي كل المحاكاة أسلوب الرسالة التي لاشك في نسبتها إلى الشافعي تحريراً وتعبيراً ، ولو كان الذين اختلفوا في هذا المقام حكموا لبيان والأسلوب في القضية لقضى حتماً بأن الآم من عبارة الشافعي كتابة أو إملاء . بقي الفرصان الأولان وليس بين أيدينا ما يرجح أحدهما على الآخر . وإن كما تميل إلى ثانيهما ، وذلك لنقل الربيع الرجوع في بعض الأقوال ، فهو كان الجمع ، والشافعي حى لنسب الرجوع إليه .

وكيفما كان الفرض الذي نختاره ، فالكتاب كله للشافعي ليس لأحد تزيد عليه فيه إلا ما كان من تعليق الربيع وتنبهاته ، وهي تؤكد النسبة ولا تنفيها .

هذا وقد أجمع العلماء بلا نزاع على صدق ما جاء في الآم من آراء منسوبة للشافعي فهو الحجة الأولى في مذهبه ، والنقل الأول الصحيح لأرائه في الجديد .

دراستنا لفقه الشافعى

١١٦ - فى هذا القسم من بحثنا ندرس بمعونة افقه الشافعى ، ونقصد فى هذه الدراسة الى أصول الاستنباط فى هذا الفقه وارتباط هذه الأصول بالفروع مفصلين بعض التفصيل فى بيان الأصول والقواعد الكلية ، بمجلين كل الإجمال فى الإشارة الى الفروع ، فإن ذلك باب مترامى الآفاق متسع المدى لا يحيط هذا البحث به ، ثم هذه الفروع مدونة فى كتب ذلك المذهب ، ولا يهمننا من هذه الفروع ، الامقدار ارتباطها بذلك الآمام وأصول المذهب وقواعده الكلية العامة التى تنفرع منها الفروع المختلفة ، وسنجد أن أصول الشافعى وقواعده التى تضمنتها كتبه ، قد نقلت لنا من هذا الشيء الكثير ، وهى تكشف لنا عن المسالك التى سلكت فى سبيل تنمية هذا المذهب بالتخرج على أصوله واتباع قواعده ، والسير على منهاج صاحبه .

١١٧ - وقبل أن نخوض فى بيان فقه الشافعى على ذلك النحو نبه الى أمر ثابت وهو أن الشافعى قد روى عنه أصحابه قولين أو ثلاثا فى المسألة الواحدة ، وقد ثبت رجوعه عن أحدهما ، وربما لا يثبت ، يبقى القولان ثابتين فى المذهب مسويين اليه وقد رأينا فى الآم ، وهو فقه الشافعى ، فى آخر أدوار اجتهاده كما علمت ، وهو الذى استقر عليه ، وامتى اليه ، رأينا فيه حكاية لأكثر من قول فى مسائل ، يبين فى الآم أحد القولين ، ويعلن الربيع مبنه الى القول الثانى ، وهو قد يذكر فى الآم قولين ، فبنه الربيع الى قول ثالث ، ولنضرب على ذلك الأمثلة :

١ - حاه فى البيع فى بيان لزومه : « فإذا كان هذا لرم كل واحد منهما البيع ، ولم يكن رده إلا بحيار أو عيب يحده أو شرط يشترطه ، أو خيار رؤية ان جاز خيار الرؤية . . . » هذا حكم يقرر أن الشافعى يعتبر خيار الرؤية على وجه من وجوه النظر ، ولكن يحىء بعد ذلك - هذا النص : « قال الربيع قد رجع الشافعى عن خيار الرؤية .^(١) »

٢ - وفى بيع الصرف يبين أنه يجوز بيع سيف فيه ذهب بفضة أو سيف فيه فضة بشم هو ذهب ، فيقول : « إذا كانت الفضة مع سيف ، اشترى بذهب ، وإن كان

فيه ذهب ، اشترى بفضة ، وإن كان فيه ذهب وفضة لم يشتربذهب ولا فضة واشترى
بعرض ، وهذا نص الشافعي ، ولكن جاء بعد ذلك : « قال الربيع ، وفيه قول آخر
أنه لا يجوز أن يشتري شيء فيه فضة مثل مصحف أو سيف وما أشبه بذهب ولا ورق
لأن في هذه البيعة صرفاً وبيعاً ، ولا يدري ما حصة البيع من حصة الصرف ، ^(١) .

٣ — وفي وجوب الزكاة على المدين بدين مساو لما في يده من المال قد جاء في
الأم مانصه . « وإذا كانت في يدي رجل ألف درهم وعليه مثلها فلا زكاة عليه ...
ولكن يجيء بعد ذلك « قال الربيع : آخر قول للشافعي إذا كانت في يده ألف وعليه
ألف فعليه الزكاة . قال الربيع من قبل أن الذي في يديه أن تلف كان منه ، وإن شاء
وهبها ، وإن شاء الله تصدق بها ، فلما كانت في جميع أحكامها مالا من ماله ، وقد قال
الله عز وجل « خذ من أموالهم صدقة ، كانت عليه فيها الزكاة ^(٢) .

٤ — وفي العصب بين الشافعي أنه إذا غصب شخص طعاماً ، ثم أطمعه صاحبه
الذي غصب ؛ أن أكله غير عالم بالصان على الغاصب ثات ، وإن أكله عالماً بأنه طعامه
فقد وصل إليه ماله فلا ضمان ؛ وهذا نص الأم : ولو غصب طعاماً ، وأطمعه إياه
والمغصوب لا يعلم كان مقطوعاً بالإطعام ، وكان عليه ضمان الطعام ، وإن كان المغصوب
يعلم أنه طعامه ، فأكله فلا شيء عليه من قبل أن سلطانه إنما كان على أخذ طعامه ،
فقد أخذه ... ولكن جاء بعد ذلك : « قال الربيع ؛ وفيه قول آخر أنه إذا أكله
عالمًا أو غير عالم ، فقد وصل إليه شيئته ، ولا شيء على الغاصب ، إلا أن يكون قد
نقص عمله فيه شيئاً ، فيرجع بما نقصه العمل ، ^(٣) .

٥ — ونجد الأم ينص على القولين في صلبه في المدين الذي منع من التصرف في
ماله إذا أقر بعد المنع لشخص بدين ، أيدخل مع الغرماء الذين ثبتت ديونهم بالبينة
قبل ، أم لا يدخل ، فيذكر قولين ، ويوجه كلا القولين ، ثم يختار واحداً منهما . ولا ترك
الكلمة له : « وإذا أقر الرجل بعد وقف القاضى ماله بدين لرجل أو حق من وجه
من الوجوه ، وزعم أنه لزمه قبل وقف ماله ، ففي ذلك قولان : أحدهما أن إقراره
لازم له ، ويدخل من أقر له في هذه الحال مع غرمائه الذين أقر لهم قبل وقف ماله ،

وقامت لم البيئة ، ومن قال هذا القول ، قال أصله قياساً على المريض يقر بحق لزمه في مرضه ، فيدخل المقر له مع أهل الدين الذين أقر لهم في الصحة ، أو كات لم بيئة ، فهذا يحتمل القياس ... وبه أقول ، والقول الثاني أنه إن أقر بحق لزمه بوجه من الوجوه في شيء في ذمته أو في شيء مما في يديه جعل إقراره لازماً له في مال ، إن حدث له بعد هذا ، وأحسن ما يحتج به من قال هذا : وقف ماله هذا في حاله هذه لو فاته كرهته ماله لهم ، فيبدون فيحطون حقوقهم ، فإن فضل فضل كان لمن أقر له ، وإن لم يفضل فضل كان ماله في ذمته ، ويدخل هذا أمر يتفاحش ، من أنه ليس بقياس على المريض بوقف ماله ، ولا على المحجور فيطل إقراره ، بكل حال ، ويدخله أن الرهن لا يكون إلا معروفاً معروفاً ، ويدخل هذا أنه مجهول ، لأن من جاء على غرمائه أدخله في ماله ، وما وحده من مال لا يعرفه ولا غرمائه أعطاه غرمائه ... وينتهي من الأم إلى أنه يذكر قولين ويختار أحدهما وهو الأول كما رأيت ، ولكن جاء تليذه المزني فيين في مختصره أن الشافعي اختار الثاني في الأملاء ، وأن المزني يراه ، ولذا يقول المزني في هذا المقام : « قلت أنا هذا أصح ، وبه قال في الأملاء ، وننتهي من هذا بالجمع بين ما جاء في الأم وما جاء في الأملاء أن الشافعي رضي الله عنه له قولان في هذه المسألة (١) .

٦ - وقد جاء في الأم في تقرير الزوج بالزوجة بأن يذكر لها نسباً غير نسبه فتقبله على ذلك ، ثم تبين الحقيقة وأن نسبه دون ما ذكر ، ونسبها أكبر من نسبه . أن في المسألة قولين من غير أن يرجع : أحدهما أن لها الخيار ، والثاني أنه باطل وهذا ، نصه : « انتسب لها إلى نسب هو حدة من غير ذلك النسب ، ومن نسب دونه ونسبها فوق نسبه كان فيها قولان : أحدهما أن لها الخيار ، لأنه منكوح بعينه ، وغار بشي وجد دونه ، والثاني أن النكاح مفسوخ ، كما يتفسخ لو أذنت في رجل بعينه ، فزوجت غيره كأنها أدت في عبد الله بن محمد الفلاني فزوجت عبد الله بن محمد من غير بني فلان ، فكان الذي روجته غير من أدت بتزويجه (٢) . »

(١) الأم ج ٣ ص ١٨٦ و ١٨٧ ومحصر المزني على هامش الجزء الثاني ص ٢٢٢ .

(٢) ٥ ص ٧٤ من الأم .

٧ - إذا باع شخص زرعاً أو ثمرًا لم يخرج زكاته ، فإن الشافعي يرى أن الحزم المعادل للزكاة ، وهو العشر في حال السقي من غير آلة ونصف العشر في حال السقي بآلة لا يصح بيعه لأنه لا يملكه ، وإنما هو ملك للسائل والمحروم ، وسائر المستحقين للصدقات ، وعلى ذلك إذا باع ثمر البستان الذي قد استحق فيه زكاة من غير أن يبين ، ثم تبين للبشرى ذلك بعد ، فقد قال الآم فيه قولان : أحدهما أن المشتري بالخيار بين أن يأخذ الباقي بعد الصدقة من الكل بحصته من الثمن أو يفسح البيع ، لأنه لم يسلم إليه ما كان المعقود عليه ، والثاني أن له الخيار بين أن يأخذ الباقي بكل الثمن ، وبين أن يرد البيع لأن جزء الصدقة لم يكن في المعقود عليه ، ويحكي الربيع قولاً ثالثاً ، وهو أن البيع باطل ، لأنه بيع ما لم يملك . وإليك النص : « قال الشافعي : ولو باعه ثمرة حائطه وسكت عما وصفت من أجزاء الصدقة ، ولم قدرها كان فيه قولان : أحدهما أن يكون المشتري بالخيار في أخذ ما جاوز الصدقة بحصته من ثمن الكل ، وذلك تسعة أعشار الكل ، أو تسعة أعشار ونصف عشر الكل ، أو يرد البيع ، لأنه لم يسلم إليه كل ما اشترى ، والثاني إن شاء أخذ الفضل عن الصدقة بجميع الثمن ، وإن شاء ترك ، (قال الربيع) وللشافعي فيه قول ثالث أن الصفقة كلها باطلة ، من قبل أنه باعه ما لم يملك ، وما لم يملك فلا جمعت الصفقة حرام البيع ، وحلال البيع بطلت الصفقة كلها ^(١) .

فهنا نرى للشافعي ثلاثة أقوال في مسألة واحدة .

٨ - إذا رهن شخص ثمرة تحرح شيئاً فشيئاً قال رهن واقع على الثمرة الموحودة وقت الرهن ، ولذا يجب قطعها لكي يصح الرهن ، وليكلا يختلط المرهون بغير المرهون ، فإذا لم يقطعها حتى خرجت غيرها ، واشكل الأمر ، فلم يعرف المرهون من غير المرهون مما حكم الرهن ؟ الشافعي يذكر قولين : أحدهما أن الرهن يفسد باختلاط المرهون بغير المرهون ، كالبيع إذا اختلط المبيع بغير المبيع . الثاني أن الرهن لا يفسد والقول قول الراعي في مقداره ، ويبقى على الرهن إذا كان حنطة أو ثمرأ فاختلط بغيره . وإليك كلام الشافعي والربيع : « فإن كان من الثمر شيء يخرج ، فرهنه إياه ، وكان يحرح بعده غيره ، فلا يتميز الخارج عن الأول المرهون لم يجز الرهن في الأول .

ولا في الخارج ، لأن الرهن حيثئذ ليس بمعروف ، ولا يجوز الرهن فيه حتى يقطع مكانه ، أو يشترط أنه يقطع في مدة قبل أن تخرج الثمرة التي بعده أو بعدما تخرج قبل أن يشكّل ، أي من الرهن الأول أم لا ، فإذا كان هذا جاز ، وإن ترك حتى تخرج بعده ثمرة لا يتميز حتى يعرف ففيها قولان : أحدهما أنه يفسد الرهن كما يفسد البيع ، لأنّي لا أعرف الرهن من غير الرهن ، والثاني أن الرهن لا يفسد ، والقول قول الراهن في قدر الثمرة المرهونة من المختلطة بها ، كما لو رهنه حنطة ، أو تمرّاً ، فاختلطت بحنطة للراهن أو ثمره كان القول قوله في قدر الحنطة التي رهن مع يمينه . (قال الربيع) وللشافعي قول آخر في البيع أنه إذا باعه ثمراً فلم يقبضه حتى حدثت ثمرة أخرى في شجرها لا تتميز الحادثه من البيع قبلها كان البائع بالخيار بين أن يسلم له الثمرة الحادثه مع البيع الأول ، فيكون قدزاده خيراً أو ينقض البيع ، لأنه لا يدري ما باع مما حدث من الثمرة .

١١٨ — هذه أمثلة مما عثرنا عليه عند قراءتنا للجموعه الفقهيّة المسبوبة للشافعي وتلاميذه وهي كاشفة عما وراهها ومينة ، وإن لم تكن هي كل ما وجدناه من أقوال مختلفة للشافعي رضي الله عنه .

وقد اتخذ بعض المغرضين في الماضي من تعدد أقوال الشافعي سيلاً منه ، وزعم أن اضطراب القول في المسألة الواحدة دليل على النقص في الاجتهاد ، وإن عدم الجزم دليل على نقص العلم ، والحق أن التردد عند تعارض الآفيسه وتصادم الأدلة ليس دليل النقص ، ولكنه دليل الكمال في العقل ، ودليل الكمال في القصد أما دلالة على الكمال في العقل ، فلاه لم يرد أن يهجم باليقين في مقام الظن ، ولا بالظن في مقام الشك ، فليس ذلك دأب العلماء ، وكلما رأيت باحثاً يحقق ويردد ، ولا يريد أن يكون أسير فكرة قبل أن يأسره الدليل ، ويستحوذ عليه البرهان فأعلم أنه العالم ، وإن رأيت أمراً يهاجم باليقين في مقام الرجحان ، وبالرجحان في مقام الشك ، فأعلم أن ذلك ناشئ عن نقص في الإحاطة بالموضوع ، وعدم الأخذ به من كل أطرافه ، كمن قصر نظره وأصبح لا يرى بعض الأشياء فأفكر وجودها ، لأنه لا يراها ، وما علم أن ذلك نقص في علمه ، وخطأ في حسه .

وأما دلالة التردد على كمال القصد والإخلاص في طلب الحق فلا نه لا يحكم إلا بعد أن يرى رأى العين ، فإن لم تتوافر لديه الأسباب رجح وقارب ولم يباعد ، وإن لم تتوافر الأسباب لذلك ألتي بترده ، وبين تعارض الأدلة ، وتصادم الأمارات ، وإن تجاوز هذه الحدود كان تليسا ، وما ذلك شأن من يطلب الحق لذات الحق ، لا يريد به غلباً ، ولا يريد به سبقاً ، ولقد كان الشافعى من أهل ذلك المقام فهذا الذى كان يناظر ويقرع الخصوم ، ويحيط بهم في مجارى تفكيرهم ، كان يقسم أنه ما جادل طلباً للغلبة قط .

١١٩ — ولقد عقد نثر الدين الرازى في كتاب مناقب الشافعى فصلاً لاختلاف الأقوال عند الشافعى ، أو الأقوال المنسوبة للشافعى ، سواء أكانت قد جاءت على لسانه ، أم جرت من قلبه ، كالذى نقلناه لك من الآم ومختصر المزنى ، أم نسبها الشافعية الى مذهبه ، وقد قسم اختلاف الأقوال المنسوبة اليه رضى الله عنه إلى خمسة أقسام .

القسم الأول — المسائل التى يذكرون فيها قولين بالنقل والتخرىج . وهى أن يذكر لشافعى مسألتين متشابهتين في باين ، ثم يذكر الجواب في أحدهما بالنقل والآخر بالاثبات ، والأصحاح ينقلون جواب كل واحدة من المسألتين في الأخرى ، ويقولون : « فيه قولان ، بالنقل والتخرىج » ، وهذا في الحقيقة ليس من الشافعى ، بل من الأصحاب والمحققون من الأصحاب لا يذكرون هذين القولين .

القسم الثانى — أن يكون للشافعى قولان أحدهما قديم ، وهو الذى صنفه في بغداد ، والآخر جديد ، وهو الذى صنفه بمصر ، والجديد بالنسبة للقديم كالناسخ له ، وتقديم بمنزلة المنسوخ ، قال البيهقى قرأت في كتاب زكريا بن يحيى الساجى بإسناده عن البويهلى . قال سمعت الشافعى رضى الله عنه يقول : لا أجعل في حل من روى عنى كتابى البغدادى ولا يحد الرازى في ذلك بقصاً ، وهذا حق ، وهو يستدل على جواز أن يرجع المجتهد في رأيه لإثنين له الحق في غيره — بما كان من الصحابة من رجوعهم في أقوالهم ، فيقول : « فعلت للصحابة مثل ذلك : قال على كرم الله وجهه كان رأيى ورأى عمر في أمهات الأولاد ألا يعن ، وأما الآن أرى بيمص ، وكان ابن

عباس يقول لا رباً إلا في النسبة ، ثم رجع عنه وأثبت ربا الفضل . . وقال عمر ابن الخطاب في كتابه إلى عبد الله بن قيس في آداب القضاء : لا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس فراجعت فيه عقلك وهديت لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التماهى في الباطل ، وكان عمر لا يورث الإخوة والأخوات مع الجد فرجع إلى قول علي وزيد في التشريك بينهم . .

القسم الثالث — أن يصح الشافعي في مواضع من كتبه الجديدة على قولين ، ثم ينه على اختيار الذي يختاره منهما ، بأن يقول هذا أحسنهما أو أحسنهما ، أو بتفريعه على أحدهما ، وترك التفريع على الآخر ، أو يذكره دليل أحدهما دون الآخر . وهذا ما يقوله الرازي في بيان معنى الاختيار ، وعند أن بعض هذا الذي ذكره قد يدل على الميل إلى أحد الرأيين دون التورط في اختياره ، أو ترجيحه ، أو يكون أحدهما يحتاج إلى توضيح بالتفريع ويفرغ عليه .

النوع الرابع — أن يذكر طرفي النفي والإثبات ، ويتوقف فيه ويقول الرازي في ذلك القسم : قال الأصحاب فيه لم يصح عن الشافعي رضي الله عنه ذكر القولين على هذا الوجه إلا في ست عشرة مسألة ، وهو قد توقف فيها لاشتباه الأمر فيها ، وهذا غاية الديانة والورع قال الأستاذ أبو منصور البغدادى « وليس الشافعي أجل من رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن قذف الرجل أمر أنه وتوقف حتى نزلت آية اللعان ، وقد روى أن المؤمن وقاف ، والمنافق وثاب . .

وترى من هذا أن الرازي يضيق المسائل التي أرسل الشافعي فيها قولين ، ولم يحتج واحدا منها ، ويقصرها على ست عشرة مسألة ، ويظهر أن السبب في ذلك هو توسعه في مبنى الأمارات التي تدل على الاختيار ؛ فهو يعتبر مجرد الذكر لدليل أحد الرأيين دليل اختياره ، مع أنه ربما ترك الدليل للرأى الآخر لظهور الدليل ، ووصوح القياس فيه ، وأنه إذ توسع في أمارات الاختيار والترجيح ، فقد صيق المسائل التي ترك الرأيان فيها من غير اختيار لأحدهما .

النوع الخامس — أن يذكر الشافعي في المسألة قولين أحدهما طريقة القياس

والثاني طريقة الخبر والسنة ، ثم يختار ما وافق السنة ، وقد ذكر الرازي ذلك النوع من الأمور التي روى للشافعي فيها قولان ، وهذا ليس منها في شيء ، لأن القياس آخر الأدلة في الشريعة عنده ، فلا رأى يبنى على القياس في موضع النص من كتاب أو سنة ، فذكره للسنة بحوار القياس معناه رفض القياس البتة .

١٢٠ — وإليك لثري الرازي كثير من متعصبى الشافعية يظنون أن كثرة الآراء للشافعي لا تليق به ، فيدعونها عنه ، ويقولون عدد المسائل التي قال فيها أكثر من رأى وترى بحوارهم المتعصبين على الشافعي يرون كثرة الآراء منقصة فيه ، ودليلاً على عدم الوصول إلى الحق ، وذلك بقص في العلم وقد ردونا رعمهم . وبيننا أن العلم يوجب التردد في كثير من الأحيان ، وأن التردد عن بينه علم ، واليقين عن غير بيئة حبل . والحق أن الشافعي الذي ألقينا عليك صوماً من سيرته وحياته العلمية لابد أن ينقل عنه أكثر من رأى في المسألة الواحدة أحياناً ، ذلك لأنه رحمه الله كان محاصراً في طلب ما يعتقد أنه الحق في هذه الشريعة العراء . والمخلص لا تستحود عليه فكرة ولا يسترقه رأى يحمده عليه ، فإن له مقصداً معيناً ، وهو طلب العلم لله ، وذلك يحمله يفحص آراءه بيزان ما قد كاشف ، وبطر مستبين فاحص ، وفوق ذلك كان الشافعي ذا فكر حي متحرك يسير في طلب الغايات العلمية صعداً ، لا يسكن إلى طاية حتى يطلب ما وراءها ، ومن كانت هذه حاله لا يحمده على آرائه ، بل يسيرها دائماً بالميران الذي يصل إليه في طوره العلى الأخير ، وتكون مظنة التخيير أقرب من القرار . ولقد كان الشافعي يطلب الحديث دائماً ، ويصرح بأنه إذا كان له رأى يخالف الحديث فهو لا محالة راجع إلى الحديث ، ثم يطالب المحدثين من أصحابه بأن يأخذوا بالحديث ان وحدوا رأيه يخالف الحديث ، وألا يعتبروا رأيه من الحديث ، ولقد كان لدى كل طائفة من العلماء من الأحاديث ما ليس لدى الأخرى ، ففتى كل واحدة على قدر ما عندها . وتقيس فيما وراء ذلك ، ولقد يكون من الشافعي هذا . فإذا اطلع على أحاديث الطائفة التي لم يلق عليها ، فإنه لا محالة منتقل إلى الرأى الذى يكون مع الحديث سيراً على قاعدته التي سنها لنفسه ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . . والشافعي كان كثير الرحلة محباً للنجعة ، فقد طوف بالآقاليم ، فاطلع على يثبات

مختلفة، وعلى أعراف الناس متباينة، ولكل جماعة من الناس أحداثها، ولكل حاضرة من حواضر العالم الإسلامى عاداتها، وإن مستبط القوانين لا محالة يتأثر بالعرف الذى يظله، ويوجه آراءه أحياناً، وببئتها أحياناً، فقد يكون الشافعى قد قال رأياً فى تعداد متأثراً بما فيها، فلما جاء إلى مصر غير رأيه متأثراً بها. وقد يتردد بين الأمرين، فيترك الرايين من غير أن يدسح أحدهما الآخر.

وإن كثرة مناظرات الشافعى مع المخالفين له من شأنها أن تجعله ينظر إلى آرائه دائماً نظرة فاحصة، فإن الماظر يريه عيوبها، ويطلعه على مواضع النقص فيها أو يحمله على أن يزنها قبل أن يتورط فى الجدل والحمامة عليها؛ وإن خشية سقوط القول، تربه عيوب قوله، ويدحضها، وذلك يجعله فاحصاً لآرائه دائماً، وإخلاصه فى طلب الحق يحمله على التغيير إن أوجبه الفحص.

هذا وإن استمرار دراسة الشافعى لآراء الفقهاء الذين سبقوه قد يطلعه على رأى خير من رأيه فيختاره.

وإن القياس قد يحمله على إبقاء رأيين مختلفين فى مسألة واحدة، إذ قد يكون للمسألة التى يدرسها شبهان مختلفا الحكم، ولا يجد ما يرجح به أحد القياسين على الآخر، كما رأيت فى إقرار المدين الممنوع من التصرف بدين بعد منعه، فقد وجد شبهين: المريض، فألحقه به على أحد الرأيين، والراهن فألحقه به على الثانى^(١) وكذلك ترى الرأيين اللذين ذكرهما فى مسألة من يذكر عند الزواج نسباً أعلى من نسبه، وكذلك من يبيع ثمرة وجبت فيها صدقة، وكذلك من رهن ثمرة من غير أن يقطعها، حتى خرج غيرها فاختلف بها^(٢) فأساس كثرة الآراء فيها تعارض الأقيسة وتصادم الامارات.

والخلاصة أن كثرة الآراء للشافعى أمر متفق مع منهجه فى الاجتهاد، ومتفق مع حيائه الفكرية، وهى لا تدل على قصه، بل تدل على تحرره فى طلب الحق وطالب الحق ليس بناقص.

(١) راجع رقم ٥ من السدة رقم ١٧٧

(٢) راجع رقم ٦، ٧، ٨ من السدة رقم ١١٧.

أصول الشافعي

١٢٩ — ذكرنا في صدر كلامنا في فقه الشافعي أننا سنغني بدراسة أصوله ، وليست عنايتنا بدراسة أصوله إهمالاً للدراسة فروعه ، فإن الشافعي في أصوله قد وضع المناهج التي سلكها لاستنباط فروعه ، ولذا كان يبين القاعدة من قواعد الاستنباط ، ثم يردفها بما فرعه عليها من بعض الفروع ، ويوضحها بمسلكه في استخراج هذه الفروع منها ، فدراسة الأصول دراسة لأصول المذهب الشافعي ، وإمام يعص فروع ذلك المذهب ، ثم هي فوق ذلك المنهج الفقهي للشافعي ، وإن دراسة مناهج العلماء العقلية هي دراسة صحيحة مستقيمة لما أنفت على هذه المناهج من نتائج جزئية .

وإن دراسة العالم إنما تكون بدراسة ما اختص به ذلك العالم ، وقد اختص الشافعي من بين المجتهدين الذين سبقوه وعاصروه بأنه هو الذي حد أصول الاستنباط وضبطها بقواعد عامة كلية ، فدراسة تلك الأصول دراسة للتأحية الفكرية التي أمتار بها الشافعي ، وسبق بها العلماء .

١٣٢ — كان الشافعي هذا السبق واضح علم أصول الفقه ، لأن الفقهاء كانوا قبله يجهلون من غير أن يكون بين أيديهم حدود مرسومة للاستنباط ، وكانوا يعتمدون على فهمهم لمعاني الشريعة ، ومراي أحكامها وغاياتها ، وما تولى إليه نصوصها ، وما تنسب إليه مقاصدها ، ومصادرها ومواردها ، ومثلهم كمثل من يزن البراهين بالسليقة من غير أن يكون له إمام يعلم المنطق ، فإن تمرس هؤلاء الفقهاء بدراسة الشريعة وتعرف أغراضها ومقاصدها جعل موازين الاستنباط فيها كالمسكات في نفوسهم يجهلون ، فيفهمون من غير أن تكون بين أيديهم حدود مدونة مرسومة ، فجاء الشافعي رضي الله عنه واحتل بالعلماء ، وماظر الفقهاء ، وماظروه ، وكانت مناهجهم في الاستنباط تبدو على ألسنتهم في الجدل والمناظرات ، ولذلك وصع الحدود والرسوم ، وضبط القواعد والموازين ، ولقد قال فخر الدين الرازي في فضل الشافعي في هذا المقام مانصه : « أعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول ، كمسبة أرسطو إلى علم المنطق ، وكسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطو يستدلون ويعترضون

بمجرد طاعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كتاباتهم مشوشة ومضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلى ما أفلح، فلما رأى أرسطو ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة، فاستخرج علم المنطق، ووضع للخلق بسية قانونا كلياً، يرجع إليه في معرفة ترتيب الحدود والبراهين. وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل علم العروض، فكان ذلك قانوناً كلياً في معرفة مصالح الشعر ومفاسده فكذلك ما هنا الناس كانوا قبل الإمام الشافعي رضى الله عنه يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي رحمه الله تعالى علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشريعة كنسبة أرسطو إلى علم العقل، فلما اتفق الخلق على أن استخراج علم المنطق درجة عالية لم يتفق لأحد مشاركة أرسطو فيها، فكذلك ما هنا وجب أن يعترفوا للشافعي رضى الله عنه بسبب وضع هذا العلم الشريف بالرفعة والحلالة والتميز على سائر المجتهدين بسبب هذه الدرجة الشريفة .

١٢٣ - ولقد كان أول كتابة للشافعي في الأصول الرسالة التي كتبها لعبد الرحمن ابن مهدى قبل أن يهجر إلى مصر، ثم أعاد كتابتها بمصر، وهي المشهورة^(١) وقد اشتملت على أكثر مباحث الشافعي في الأصول، ولكنها لم تشتمل على كلها. بل للشافعي مباحث مستقلة غيرها في الأصول، ككتاب إبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم، وأن الدارس للأمر دراسة متتبع مستقر يحد في ثنايا الأحكام الفرعية يباها لمسائل كلية، وأن كثيراً من هذه القواعد قد جاءت في مناظراته مع الخصوم، إما لحلهم على الأخذ بها كما في جماع العلم، وإبطال الاستحسان، وأما لإثبات صحة رأيه في فرع من الفروع، والمناظرة تجلى القاعدة وتوصحها، وتبين مقامها في الاستنباط أفضل تبين .

(١) طمت الرسالة طمة مستقلة تحقيق الأستاذ أحمد شاكر مارجع إليها

العلم بالشريعة

١٢٤ - يقسم الشافعي علم الشريعة قسمين : أحدهما علم العامة ، أى العلم الذى لا يسع مسلماً أن يحمله بل يحب عليه أن يعرفه ، فلا يسع مسلماً غير مغلوب على عقله أن يكون به جاهلاً، وهذا لأنه معلوم من الشريعة بالضرورة ، مثل فرض الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً ، ووجوب الزكاة فى الأموال ، وتحريم الزنى والقتل والسرقه وشرب الخمر ، وهذا الصنف موجود فى القرآن نصاً لا تأويل فيه ، وفى السنة المتواترة بين الكافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

والقسم الثانى ما يعرض للناس من فروع الشريعة التى ليس فيها نص من كتاب . أو فيها نص يحتمل التأويل ، ولم يكن نص متواتر عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، أو وجد نص وكان بخبر الأحاد لا بالخبر المتواتر ، أو كانت النصوص فيها قابلة للتأويل ، ويسمى ذلك علم الخاصة .

ويفترق النوعان من العلم من حيث التكليف ، ومن حيث التحصيل . فمن حيث التكليف علم العامة مطلوب من كل مسلم لا يسع مسلماً أن يحمله ، لأنه علم بالدين بالضرورة ، وعلم الخاصة لا يطلبه إلا الخاصة ، وهو كفرض الكفاية يطلب من القادرين عليه يقوم به البعض ، وبقيامهم يسقط الاثم عن الكل ، والفضل لمن قام به . أما من حيث التحصيل ، فإن الأول يسع كل عاقل عليه ، ولا يحتاج إلى شروط خاصة لكي يدركه ، ويحصل عليه . أما الثانى فلا يقوم به إلا الخاصة الذين أوتوا علم الكتاب والسنة ، وأخبار الصحابة واختلاف الناس ، ولهذا . كان لهم حق الاستباط وعليهم كان واجبه .

ولأترك الشافعي يبين لك الحد الفاصل بين علم العامة وعلم الخاصة . فهو يقول : العلم علان : علم عامة لا يسع بالما غير مغلوب على عقله حمله . . . مثل الصلوات الخمس ، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان ، وحج البيت إذا استطاعوه وزكاة فى أموالهم ، وأنه حرم عليهم الزنى ، والقتل ، والسرقه ، والخمر وما كان فى معنى

هذا بما كلف العباد أن يعقلوه ، ويعملوه ، ويعطوه من أنفسهم وأموالهم ، وأن يكفرو عنه ، بما حرم عليهم منه . وهذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله . وموجود عاماً عند أهل الإسلام ، ينقله عوامهم عن مضى من عوامهم ، يحكونه عن رسول الله ، ولا يتنازعون في حكايته ، ولا وجوبه عليهم ، وهذا العلم العام هو الذى لا يمكن فيه العلط من الخبر ولا التأويل ، ولا يحور فيه التنازع .

ويبين السبع الثانى وهو علم الخاصة ، فيقول فى بيانه : « ما ينوب العباد من فروع الفوائض ، وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا فى أكثره نص سنة ، وإن كانت فى شيء منه سنة ، فإنا همى من أخبار الخاصة ، لا أخبار العامة ، وما كان منه يحتمل التأويل ، ويستدرك قياساً^(١) .

ثم يبين حال المكلفين القيام بهذا النوع من العلم . فيقول : « هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة ، ولم يكلفها كل الخاصة ، ومن احتمل بلوغها من الخاصة ، فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطوها ، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره من تركها إن شاء الله ، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها .

ثم يستدل على وجوب هذا العلم على الخاصة من يتحملونه - بقياسه على الجهاد وصلاة الجنازة ، وبقوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم ، لعلهم يحذرون ، ثم يقول : وهكذا كل ما كان القرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينوب . فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم ولو صيعوه معاً خفت ألا يخرج واحد منهم مطبق فيه من المأثم ، بل لا أشك إن شاء الله ، لقوله ، « إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً .

ثم يبين أن ذلك هو ما جرى عليه المسلمون منذ العصر الأول ، فيقول : « ولم يزل المسلمون على ما وصفت منذ بعث الله نبيه فيما بلغنا إلى اليوم يتفقه أئمتهم ، ويشهد الجنائز

(١) المراد من أحوار الخاصة أحوار الاحاد أى غير المتواترة ، ومن أحوار العامة الأحوار المتواترة ، ومعنى استدرك أى يطل إدراكه طريق القياس والرأى .

بعضهم ، ويجاهد ويرد السلام لبعضهم ، ويتخلف عن ذلك غيرهم ، فيعرفون الفضل من قام بالفقه ، والاجهاد ، وحضور الجنائز ورد السلام ، ولا يؤثمون من قصر عن ذلك .

١٢٥ - وعلم الخاصة هو موضوع بحث الفقهاء ، وهو الذي يجتهد المجتهدون في استنباطه ، وهو الذي يجرى فيه التنازع ، وهو الذي توصع له الضوابط . ليكون الاستنباط صحيحاً ، ولتكون تلك الضوابط المقياس الذي يقاس به الخطأ والصواب ، وتكون الحكم بين المتنازعين ، والفاصل بين المختلفين .

ولاشك أن الأصول العامة للاستنباط ، وهي تلك الضوابط هي أخص علم الخاصة ، فليست واجبة التحصيل على كل مسلم ، بل لا يستطيع تحصيلها كل مسلم ، إذ هي موازين دقيقة لوزن الآراء ، وهي قواعد عامة ترشد المجتهدين للاستنباط .

أدلة الأحكام عند الشافعي

١٢٦ - يعتبر الشافعي العلم خمسة أنواع، مرتبة على خمس مراتب، كل مرتبة مقدمة على ما بعدها .

المرتبة الأولى - الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ويضع السنة مع الكتاب في مرتبة واحدة ؛ لأنها في كثير من الأحوال مينة له مفصلة لمجمله ، فيضعها معه إذا صححت ، وإن كانت أخبار الأحاد في السنة - ليست في قوة القرآن من حيث تواتر القرآن وعدم تواترها ، وأن القرآن لا تعارضه السنة ، ويكتفي به إن لم يحتج لبيانها والمرتبة الثانية - الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والمراد بالإجماع إجماع الفقهاء الذين أتوا علم الخاصة ، ولم يقتصروا على علم العامة ، فاجماعهم حجة على من بعدهم في المسألة التي اجتمعوا عليها .

المرتبة الثالثة - قول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رأيا من غير أن يعرف أن أحداً خالفه ، فرأى الصحابة لناخير من رأينا لأنفسنا .

المرتبة الرابعة - اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسألة ، فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس ، ولا يتحاور أقوالهم إلى غيرها .

والمرتبة الخامسة - القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة الكتاب والسنة والإجماع ، على ترتيبها ، فيقاس على الأمر المنصوص على حكمه في الكتاب أو السنة أو عرف حكمه بالإجماع ، أو تبع فيه قول بعض الصحابة من غير مخالف ، أو قوله مع اختلاف غيره^(١) .

(١) يقول القاضي : « العلم وحدهان : اتباع واستسباط ، والإتباع اتباع ذات ، فان لم يكن منه ، فان لم يكن قول عامة من سلف لا يعلم له محالاً ، فان لم يكن هيئاس على كتاب الله عز وجل ، فان لم يكن هيئاس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن هيئاس على قول عامة من سلف لا محالاً ، =

وفي الحق إن هذا النظر من الشافعي بطر صادق ، فإن السنة مينة للكتاب .
وقد نص على ذلك الشافعي في الأم ، فقال : « العلم طبقات شتى : الأولى الكتاب ،
والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول
بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قولاً ولا نعلم له مخالفاً منهم ، والرابعة اختلاف
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ، الخامسة القياس على بعض الطبقات .
ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما وجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى ^(١) .
هذه هي طبقات العلم عند الشافعي ولنبداً بما بدأ به وهي مرتبة الكتاب والسنة
ثم لنخص الكتاب بالبده .

== ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا غلب من لم يقيس فاحفظوا ، وسع كلاً أن يقول : مملح اجتهداه ،
ولم يسمه إمام غيره فيما أدى إليه اجتهداه .
وهما عند الشافعي يصرح بأن الحكم يبحث عنه أولاً في الكتاب . ثم يبحث عنه في السنة . ثم يبحث عنه في الكتاب .
في الكتاب ، أو كان محملاً غير مفصل ، أو كان يحتاج إلى بيان ، وفي كتاب الأم يذكر أن السنة
والكتاب مرتبة واحدة ، والتوفيق بين الصيغ ظاهر ، فإنه ليس ما يجب أن يقتضيه المصنف ، وهو طريق
السلف أن وجدوا في القرآن فلا جاء فيها وراءه ، وإن لم يجدوا يمشون عن سنة مروية ، وذلك لا يبان
أن مجموع السنة في مرتبة القرآن ، لأنها مينة ومعملة ولذلك قال الشافعي : « إن السنة حاكمة على الكتاب
من حيث احتياجه إليها في البيان » .
(١) الأم الجزء السابع ص ٢٤٦ .

الكتاب

١٢٧ — الشافعي يعتبر الكتاب والسنة مرتبة واحدة في العلم في هذه الشريعة ، بل يعتبرهما المصدر الوحيد لهذه الشريعة ، لأن غيرهما من ينابيع الاستدلال محمول عليهما ، ومقتبس من روحهما ، وإن لم يؤخذ من نصهما ، فمصادر الاستدلال كلها مهمما تتعدد وتنوع راجع إلى أصل واحد يتكون من شعبتين : هما الكتاب والسنة ولكن نرى عبارات الكتاب في الأصول من بعد الشافعي ، بل عبارات الفقهاء من قبله ، والشافعي نفسه في بعض ما كتب لا يجعل السنة في مرتبة الكتاب . بل يجعلها في مرتبة تالية له ، لا مقترنة به ، فلماذا اعتبرهما الشافعي فيما ذكرنا مرتبة واحدة ؟ يجب الشافعي عن ذلك بأن الكتاب والسنة كلاهما عن الله ، إذ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، فكلاهما عن الله وإن تفرقت طرقهما وأسبابهما ، ولأن السنة علم الأخذ بها من كتاب الله ، فهي به ملحقه ، وهي معه يتمان شرعا واحداً ، فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه قبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنته بفرض الله طاعة رسول على خلقه ، وأن ينهوا إلى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، لما افترض الله من طاعته ، فيجمع القبول لما في كتاب الله ، ولسنة رسول الله القبول لكل واحد منهما عن الله ، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قبل بها عنهما ، كما أحل وحرم وفرض وحذ بأسباب متفرقة ، كما شاء جل ثناؤه ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، (١) .

فالسنة مع القرآن وهي تبين كل ما جاء فيه من مسائل كلية ، وهي مفصلة لمجمله ، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت في مرتبة المبين في العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون فطرة الشافعي هذه .

يروى أن عبيد الله بن مسعود قال للحديث الصحيح : لعن الله الواشحات

والاستوشمات والمنهصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله . (١) . فبلغ ذلك امرأة من بني سعد ، وكانت تقرأ القرآن . فقالت لعبد الله ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا ، فذكرته ، فقال عبد الله . وما لي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو في كتاب الله ، فقالت المرأة : « لقد قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته ، فقال : لأن كنت قرأته لقد وجدته . قال الله عز وجل : وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا . »

١٢٨ - ولكيلا نحرف مقصد الشافعي عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير

محله يجب التنبيه إلى ثلاث مسائل ، قد يعزب عن بعض الناس ادراكها :

أولاهما . أن الشافعي يجعل العلم بالسنة في مجموعها في مرتبة القرآن ، لا أن كل مروى عن الرسول مهما تكن طريقه في مرتبة الآي المتواترة القاطعة في صدقها ، فإن أحاديث الأحاديث في مرتبة الأحاديث المتواترة ، والمستفيضة المشهورة ، فضلا عن الآيات القرآنية القاطعة في ثبوتها ، وإن الشافعي قد به إلى ذلك ، إذ قيد السنة التي في مرتبة القرآن بالسنة الثابتة . فقد قال : « المرتبة الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت » .

ولئن حكم الشافعي بأن القرآن والسنة الثابتة مرتبة من العلم واحدة . لم يمح التفاوت في تفصيل جزئيات الاستدلال ، فالكتاب من حيث الاسناد لا نظير له ، والإسناد في السنة مراتب تجعل الاستدلال بها مراتب تابعة لذلك ، والدلالات في الكتاب والسنة مراتب تجعل لكل مرتبة مكاناً في الاستدلال ليس للآخرى .

ثانيها : أن جعل العلم بالسنة في مرتبة الكتاب عند استنباط الأحكام في الفروع ليس معناه أنها كلها في منزله في إثبات العقائد ، فإن منكر شيء مما جاء به السنة ليس بمنكر شيء جاء به صريح القرآن الكريم الذي لا تأويل فيه ، أو ليس للتأويل فيه محال قط ، فإن من ينكر شيئاً مما جاء به القرآن على ذلك النحو يكون مرتدّاً عن

(١) الوشم وضع علامات في الجسم لأتمى . التمس إدارة شعر الوجه . التلحج رد الأسنان لتكون كأن بها طلع .

الإسلام ، أما منكر ما جاء في أحاديث الأحاد من السنة فلا يخرج عن الإسلام . لأن العقائد يجب أن يكون ثبوتها بطريق قطعي السند والدلالة ، وليست أخبار الأحاد قطعية السند ، فلا يخرج عن الإسلام منكر ما جاء فيها ، ولكن يؤخذ بها في العمل ، ولقد جاء ذلك في كتاب حجاج العلم للشافعي على لسان مناظره ، ولم يردده الشافعي .

ثالثها : أن جعل الشافعي العلم بالسنة في مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع لا يتناقض مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده وحجته ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك استمدت قوتها منه ، وإنما كانت في مرتبته عند المستنبط للأحكام الفرعية ، لأنها تعاون الكتاب في تبين ما اشتمل عليه من أحكام ، وتعاضده في بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس في معاشهم ومعادهم ، وتتكون بهم مدينة فاضلة . هذا ويجب التنبيه إلى أن السنة أن عارصت الكتاب أخذ به دونها ، وإن كان نص الكتاب محكما لا يحتاج إلى تفسير استقل بالاستدلال دونها ، ولذلك يبحث عن الحكم أولا فيه .

١٢٩—القرآن عربي : لقد كان الشافعي في عصر اضطربت فيه الأقوال ، وكثرت فيه النحل ، وتنازعت الفرق وحل الحق كما بينا ذلك عند الكلام في عصره ، فلا تعجب إذ كان من الناس من زعم أن القرآن ليس عربياً غالياً لا شتماله على بعض كلمات من أصل أعجمي ، ولقد تصدى الشافعي للرد ، ولا ثبات عربية القرآن الكريم ، إن كان مثل هذه القضية يحتاج إلى اثبات ، ثم بنى على ذلك بعض الأحكام في الاستنباط ، وبعض أحكام خاصة بالقرآن الكريم .

ولقد كان الشافعي في هذا كشأه عند الحدل قويا ، فهو يقول : « قد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الامساك أولى به ، وأقرب من السلامة له إن شاء الله ، فقال منهم قائل : إن في القرآن عربيا وأعجميا ، والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ، ووجد قائل هذا القول

من قبل ذلك منه تقليدآ له ، وتركنا للمسألة له عن حجة ، ومسألة غيره من خالفه ،
وبالتقليد أغفل من أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم ،

ولقد ذكر الشافعي حجة ذلك القائل قائلا : « ولعل من قال إن في القرآن غير
لسان العرب ، وقبل ذلك منه — ذهب إلى أن في القرآن خاصا يحل بعضه بعض
العرب » (١)

وقد احتج القائلون أيضا بأن في القرآن ما ينطق به غير العرب . وبذلك يكون
بعض القرآن أعجمياً ، وقد أشار الشافعي إلى هذه كما صرح سابقتها .
وهو يرد الحجتين : يرد الأول بأن جهل بعض العرب بعض ما في القرآن ليس
دليلاً على عممة بعض القرآن ، بل هو دليل على جهل هؤلاء ببعض لغتهم . وليس
لأحد أن يدعى الإحاطة بكل الفاظ اللسان العربي لأنه « أوسع الألسنة مدهبا ،
وأكثرها الفاظا ، ولا يحيط بجميع علمه إنسان غير بي ، وإذا كان علم اللسان العربي
متعدداً على الآحاد فعليه ثابت للمجموع ، أي أن العرب جميعا يعرفون اللسان
العربي كله ، وذلك كالعلم بالسنة لا يحيط بها واحد علما ، ولكن مجموع الأصحاب
ومن عدم مجموع التابعين ، ثم الخلائف من بعدهم قد أحاطوا بكلها علماً ، فإذا جمع علم
أهل العلم بها أتى على السنن كلها ، وإذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه شيء منها .
ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره ، وكذلك اللسان العربي المجموع
يعرفه ، وكل واحد يعرف بعضه ، والعلم به طبقات ، مهم الجامع لأكثره ،
وإن ذهب عليه بعضه ، ومهم الجامع لأقل ما جمع غيره . »

ويرد الحجة الثانية باحتمال أن يكون بعض الأعلام تعلم بعض الألفاظ العربية
وسرت إلى لغاتهم ، فتوافقت بعض كلمات القرآن القليلة مع تلك الألفاظ ، كما يجوز
أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلا من لسان العرب .

هذا ما قاله الشافعي في الرد على هذه الحجة . ولو أنه اعترف بأن في القرآن

ألفاظا نادرة تمت إلى أصل أجمعى تمت له الحجة ، فهذا القليل النادر كان قد مرى إلى العرب فعبوه ، وجعلوا مخارج حروفه ، كمخارج الحروف العربية ، فصار بذلك عربياً بالصقل والتعريب ، وإن كان في مولده أجمعياً ، وقد اختار ذلك الرد الشاطى من بعد ، فقد قال : « وأما كونه (أى القرآن) جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم أو لم يحىء فيه شيء من ذلك ، فلا يحتاج إليه ، إذا كانت العرب قد تكلمت به ، وجرى في خطابها ، وهمت معناه ، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها . ألا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذى كان عليه عند العجم ، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب ، وهذا يقل وجوده ، وعند ذلك يكون منسوباً إلى العرب ، فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب ، أو كان بعضها كذلك دون ، فلا بد له من أن تردّها إلى حروفها ، ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً ، ومنها ما تتصرف فيه بالتغيير ، كما تتصرف في كلامها ، وإذا فعلت ذلك صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتحلة والأوزان المبتدأة لها ، هذا معلوم عند أهل العربية لا نزاع فيه ولا إشكال ، (١) .

١٣٠ - ولا يكتب الشافعى برد ما يبنى عليه الخصم كلامه ، بل يسرد بعض الآى القرآنية التى تصرح بأن القرآن عربى ، وأنه جاء بلسان قوم النبي صلى الله عليه وسلم ، من مثل قوله تعالى : « وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلبك ، لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين » وقوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً ، وقوله تعالى : وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً ، لتذر أم القرى . ومن حولها . » وقوله تعالى : « قرآناً عربياً غير ذى عوج لعلمهم يتقون » .

ثم بين أن كتاب النبي يكون بلسان قومه مستدلاً بقوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » ثم يقول رحمه الله :

« فإن قال قائل : إن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة ، وإن محمداً بعث إلى الناس كافة ، فقد يحتمل أن يكون نعت بلسان قومه خاصة ، ويكون

على الناس كافة أن يتعلموا لسانه ، وما أطاقوا منه ، ويحتمل أن يكون نعت بالسنتهم ، فهل من دليل على أنه نعت بلسان قومه خاصة ، ديون ألسنة العجم ، فإذا كانت الألسنة مختلفة عما لا يفهم بعضهم عن بعضهم ؛ فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض ، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع . وأولى الناس بالفضل من لسانه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز والله أعلم أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد ، بل كل لسان تبع للسانه .

١٣١ - والشافعي لا يثير ذلك البحث لمجرد الرد على من زعم ذلك الزعم الباطل بل يسوقه ليني نتائج في الأحكام الشرعية والاستنباط ، فهو يبنى على كون القرآن عربياً ، وجوب تعلم العربية على كل مسلم حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، ويتلو كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد ، وغير ذلك ^(١) .

بل إنه روى عنه أن عقد الزواج لا يجوز بغير العربية للفادر عليها .

هذا قدر واجب على كل مسلم ؛ وإن تعلم من العربية أكثر من أقدر الذي يؤدى به الواجبات السابقة كان خيراً له ، ويكون ذلك من موافق الطاعات . . ثم هو يذكر أن كون القرآن عربياً يوجب على المستنبط أن يكون عالماً باللسان العربى ، لأن القرآن يفهم على مقتضى الأساليب العربية ، ولترك الكلمة في هذا للشافعي ، فإن تلخيصها يذهب بجملها ، وهامى ذى :

« إنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره ، لأنه لا يعلم من إيضاح جهل علم الكتاب أحد جهل لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين ، والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه ، وإدراك ما فائدة خير لا يدعها إلا من سفه نفسه ، وترك موضع حظه ، وكان يجمع مع النصيحة لهم قياماً بإيضاح حق ، وكان القيام

بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله . وطاعة الله جامعة للخير ، أخبرنا سفيان عن زياد بن علاقة قال سمعت جرير بن عبد الله يقول : « بايعت النبي على النصح لكل مسلم » . أخبرنا ابن عينة عن سهيل بن أبي صالح عن عطاء بن يزيد عن تميم الداري أن النبي قال : « إن الدين النصيحة ، إن الدين النصيحة ، إن الدين النصيحة لله ، ولكتابه ، ولنبيه ، ولأئمة المسلمين وعامتهم » ، فإذا خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها إتساع لسانها ، وإن فطرته أن يخاطب بالشئ منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره وعاماً ظاهراً يراد به العام ، ويدخله الخاص ، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص ، وظاهراً في سياقه أنه يرد به غير ظاهره فكل هذا موجود عليه في أول الكلام وآخره ، وتبتدىء بالشئ من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره ، وتبتدىء بالشئ يبين آخر لفظها منه عن أوله ، وتكلم بالشئ تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ ، كما تعرف بالاشارة ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها ، لانفراد أهل عليها به دون أهل جهاتها وتسمى الشئ الواحد بالأسماء الكثيرة ، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة .

وهكذا نرى الشافعي لا يقصد بيحته مسألة كون القرآن عربياً مجرد البحث النظري أو الاعتقادي ، كما فعل من جاء بعده من علماء الأصول ^(١) بل يقصد

(١) لقد تصدى علماء الأصول من بعد الشافعي للكلام في مسألة حرية القرآن من غير أن يدوا الثمرة للترجمة على المسك أنه عربى من ناحية الاستدراط الفقهي دون سواه . فالمراد ، وهو أقوى من كتب في الأصول بعد الشافعي يقرر أن القرآن عربى ، ويقرر بالنسبة لاشتغاله على معنى ألعاط يشترك مع اللغات الأعجمية - أن في المسألة رأيين ، رأى الماقلان أن كل كلمة مستقلة في القرآن هي عربية ، والأعاجم هم الذين أحدها من العرب وحرفوها ورأى يرى أن اشتغال القرآن على نفس ألعاط أعجمية قليلة لا يثنى عريبه ، ويقول المراد في ذلك . « قال القاضي كل كلمة في القرآن استعمالها أهل لغة أخرى ، فيكون أصلها عربياً ، وإنما عبرها غيرهم تبييراً ما ، كما عبر المراهيون فقالوا : لاله - لاهوت ، ولناس : ناسوت . وأذكر أن يكون في القرآن لفظ أعجمي مستدلاً بقوله تعالى : « لسان الدين يلعدون إليه أعجمي » وهذا لسان عربى . » وقال « أموى الأدب قوله تعالى : « ولو حملناه قرأ ما أعجمياً فقالوا لولا صلت آياته أعجمي وعربى ، =

بهذا البحث أن يكون مقدمة نتيجتها التنبيه إلى أن استنباط الأحكام من القرآن يجب أن يكون قائماً على تفهم الأساليب العربية ، لأن القرآن جاء على منهاجها وإن كان أعلى منها ، وعلى طريقة العرب في البيان والإيضاح ولا يفهم وإن كان قد أعجزهم عن أن يأتوا بمثله .

== ولو كان فيه لمة الحم لا كان عربيا محضا ، بل عربيا ومحميا ، ولا تحذف ذلك حجة ، وقالوا نحن لا نعرف العربية ، أما الحجة فمصرعها . وهذا عبر مرسى عندما إذا شئت جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها أعمى ، وقد استعملتها العرب ، ووقعت في ألسنتهم لا يجرح القرآن عن كونه عربيا وعن إطلاق هذا الاسم عليه ، ولا يجهل العرب حجة فان الشعر الفارسي ، وإن كانت فيه آحاد كلمات عربية ، إذا كانت تلك الكلمات متداولة في لسان الفرس ، فلا حاجة إلى هذا التكلف ، وهكذا يذكر الخليلي الموصوع من غير أن يبين الثمرة التي ذكرها الشافعي في رسالته ، ولقد قال في اللواحق : « إذا كان كذلك القرآن في معانيه وأسانيه على هذا الترتيب ، فكأن لسان بعض الأعاجم لا يتمكن أن يفهم من حجة لسان العرب فكذلك لسان العرب لا يمكن أن يفهم من لسان الحم ، والغنى منه على هذا للأخذ هو الشافعي الإمام في رسالته ، وكثير من أني سنده لم يأخذها هذا للأخذ » .

العام والخاص في القرآن

١٣٣ - العام يعرفه المناطقة وبعض علماء الأصول بأنه الاسم الذي يدل على أشياء متغايرة في العدد متفقة في المعنى ، كالإنسان فإنه يدل على الرجل والمرأة والأسود الأبيض وزيد وبكر وخالد ، وهذه آحاد متغايرة في عددها وأشخاصها ، ولكنها مشتركة في معنى الإنسانية الذي جعلها كلها ينطبق عليها لفظ واحد يصلح أن يكون محمولا وأحدها الموضوع ، أى خبراً ووحدتها هو المبتدأ . فيقال الأبيض لسان ، والأسود إنسان والمرأة إنسان وزيد إنسان ، وهذا يدل على اشتراكها في معنى واحد ، هو الإنسانية ، إذ صح الأخبار بها عن كل واحد منها . وأكثر علماء الأصول على أن العام ما دل على جمع مثل آمنوا وقوموا ، والمطلقات .

والخاص عند الناطقة ما يدل على بعض ما يدل عليه مفهوم العام ، كالأبيض بالنسبة للإنسان ، والرجل بالنسبة له أيضا ، وقد يكون الخاص عاماً ، في ذاته كالرجل لأنه يطلق على كثيرين متغايرين في الشخص مشتركين في المعنى ، ولكنه خاص بالنسبة للإنسان كما أن الإنسان خاص بالنسبة للحيوان ، والحيوان خاص بالنسبة للحي ، وهكذا . والخاص عند الأصوليين الدلالة على بعض ما يدل عليه العام .

١٣٤ - بعد هذه المقدمة تنجه إلى ما قاله الشافعي في الألفاظ العامة الواردة في القرآن . إنه يقسمها ثلاثة أقسام : عام ظاهر يراد به العام الظاهر أى يراد به كل ما دخل في مفهومه من السياق ، وعام ظاهر يراد به العام ويدخله الخصوص وسببه وعام ظاهر يراد به الخاص ، وهكذا ينتهي استقراء الشافعي للعام الوارد في القرآن الكريم إلى ضبطه في هذه الأقسام الثلاثة ، فلا يلزم من كون الصيغة لفظها عام بمفهومه الاستعمال في اللغة أن يكون العموم هو المراد منها ، والسياق وقرائن الأحوال ترشد إلى المراد المقصود ، فلا بد من الاستعانة بهما ، ولئن لم يوجد سياق مخصوص ولا قرينة حال ولا سنة مخصصة في هذه الحال يكون الاستعمال اللغوي هو المتعين ، وهو أن يجري اللفظ على مقتضى دلالاته ، ولتين بعض أمثلة الشافعي التي ساقها :

يمثل الشافعي للعام الذي يراد به العام بقوله تعالى «الله خالق كل شيء»، وهو على كل شيء وكيل، وقوله تعالى: «خلق السموات والأرض»، وقوله تعالى: «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها»، ويقول الشافعي في بيان عموم هذه الآيات، «كل شيء من سماء وأرض، وذئب وروح وشجر وغير ذلك فآله خلقه، وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها».

ويمثل الشافعي للعام الذي يراد به العام، ويدخله الخصوص بقوله تعالى: «ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه»، وقوله تعالى: «والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها»، وقوله تعالى: «حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها، فأبوا أن يصيفوهم»، والصحيح في هذه الآيات عامة، فتفيد الأولى بعمومها على أن أهل المدينة ومن حولها جميعاً أن ينفروا مع رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه، وتفيد الثانية أن أهل القرية جميعاً ضنون. وتفيد الثالثة أن الاستعصام كان من كل أهل القرية. وإليه كان كذلك، ولهذا التعميم وجه ولذلك لم تنفرد بمرادته. ولم يسقط اعتبارها، وسكن في كل مذهب من هو أولى بالخطأ، وأحق باللوم، ففي الأولى أسس لثبوت الكفاية، وفي الثانية من وقع منه خطم فملا، وفي الثالثة من طلب منه خطم أو وقع منه الألباء، في الآيات الثلاث عموم معتبر، وخصوص مقصود.

وقد ذكر الشافعي عند كلامه في القرآن وجه «عمره والخصوص ولم يوضحه كما وضح غيره». ولذلك تنحى إلى توضيحه من كلام الشافعي في موضع آخر، ومن أنفعه، وقد ييسر أن يكون المراد بهذه الأمور التي يراد فيها «عموم والخصوص ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالواجب على الكفاية، لأن الأمثلة التي ساهمنا تشير إلى ذلك، وهو الذي إذا قام به بعض المخاطبين سقط أخرج عن الآخرين، وكان لمن قام به الفضل، وإن لم يعم به أحد سقطوا في الإثم جميعاً، فالجهاد مطلوب من كل القادرين، وإن كان، إن قام به من فيهم كفاية سقط

عن الباقر الإثم ، ودفع الظلم واجب على جميع القادرين على دفعه ، فإن دفعه بعضهم كان له الفضل وسقط الإثم عن غيره ، وإيواء أبناء أهل السبيل وإطعامهم واجب على الجميع ، ولكن إن قام به بعض أهل القرية لم يائثم سائرهم ، وإن لم يطعمهم أحد سقطوا في الإثم جميعاً أن علموا وقصروا .

وفي الحملة أن المقصود بالواجب في الكفاية وجود الفعل المطلوب من الجماعة بالتكليف ، فإن وقع فلا إثم ، والفضل لصاحبه ، وإن لم يقع كان الجميع آثماً ، وقد ذكر هذا المعنى واستخرجه من الآي الكريمة الشافعي في باب العلم . وقال بعد أن سرد طائفة من آيات الجهاد مثل قوله تعالى قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة : « احتملت الآيات أن يكون الجهاد كله ، والنفير خاصة منه على كل مطبق له ، لا يسع أحداً منهم التخليف عنه ، كما كانت الصلوات والحد والزكاة ، فلم يخرج أحد وجب عليه فرض منها أن يؤدي غيره الفرض عن نفسه ، لأن عمل أحد في هذا لا يكتب لغيره ، واحتملت أن يكون قصد الكفاية ، فيكون من قام بالكفاية في جهاد من جاهد من المشركين مدركا تأدية الفرض ، ومافله الفضل ، ومخرجاً من تخلف من الإثم ، ولم يسو الله بينهما فقال الله : « لا يسترى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، يضل الله المحاندين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ، ويضل الله المحاندين على القاعدين أحرأ عظيماً » . وقال الله : « وكلا وعد الله الحسنى ، فوعد المتخلفين عن الجهاد الحسنى على الإيمان وأبان فضيلة المجاهدين على القاعدين . ولو كانوا آثمين بالتخلف إذا غزا غيرهم كانت العقوبة بالإثم - إن لم يعف الله - أولى بهم من الحسنى » ثم يقول : وهكذا كل ما كان الفرص فيه مقصوداً قصد الكفاية فيما ينوب فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المائثم . ولو صيعوه معاخفت ألا يخرج واحد منهم فيه من المائثم بل لا أشك أن الله شاء لقوله « لا تفروا يعذبكم عذاباً أليماً » .

١٣٤ - والتعبير عن صفة المطلوب على وجه الكفاية على هذا التفسير

الاحتمال بأنه عام يراد به العام ، ويدخله الخصوص تعبير جيد محكم مستقيم ، ذلك لأن الخصوص فيه ملاحظ والتكليف عام ، بدليل إثم الجميع إن لم يقع الفعل ، ولا إثم من غير تكليف ولا عصيان إلا إذا كان طلب ، والخصوص ملاحظ ، لأن المقصود أن يقع الفعل من أدنى عدد ، أو من العدد الذي يعقل أن يقع منه الفعل .

ثم إن تسمية المطلوب كفاية بأنه عام يراد به العام ، ويدخله الخصوص يوصى إلى معنى جليل في فروض الكفاية ، وهو أن فروض الكفاية على الجميع ، وموزعة على الطوائف والآحاد ، فالتفقه في الدين فرض كفاية وعلم الهندسة فرض كفاية والزراعة فرض كفاية ، وكذا الجهاد والطب ، وكل صناعة أو عمل لا تستغنى عنه الجماعة ، ويقوم عليه نظامها الحكومى أو الاجتماعى أو الاقتصادى يخاطب به الكافة ويطلب على الخصوص من الخاصة ، فإتقاة كلها مطالبة بتهيئة الأسباب ، ليكون من بينها الأطباء والمهندسون والزراعي والصناع ، والولاية والقضاء ، ومن كانت عنده الكفاية للولاية ، أو القضاء ، أو الهندسة ، أو الطب أو الجندية أو التفقه في الدين مطالب على الخصوص فيما هو أهل له ، وبذلك يتحقق الطلب العام ، ويتحقق الطلب الخاص ، وبذلك نفهم أنسب في إثم الجميع ، إن لم يقع الفعل المطلوب ولكن الإثم في ذلك ليس درجة واحدة .

وقد وصح ذلك المعنى لقيم في فروض الكفاية الشاطبى في موافقاته ، ولنقتبس عنه بعض جمل فقد قال في فرض الكفاية : « إن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة . فهم مطلوبون بسدها على الجملة ، فبعضهم قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلاً لها ، والباقيون وإن لم يقدروا قادرين على إقامة القادرين ، فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها ، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر هو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها ، فالتقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض ، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر ، إذ لا يتوصل إلى القيام القادر

إلا بالاقامة ، من باب ما لا يتم الواجب إلا به ، .
ولقد بين دأن مواهب الناس مختلفة وقدرهم في الأمور متفاوتة متبادلة ، ترى ،
هذا قد نبأ العلم ، وهذا الإدارة والرياسة ، وذلك للصناعة ، وآخر للصراع ،
والواجب أن يرى كل امرئ وما يسر له ، حتى يبرز كل واحد فيما غلب عليه
ومال إليه ، وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم ، لأنه سير أو لا
في طريق مشترك ، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة
محتاج إليها في الجملة ، وإن كان به قوة زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى
الغايات في المفروصات الكفائية .

وبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة ، فأنت ترى أن الترقى في طلب
الكفاية ليس على ترتيب واحد ، ولا هو على العامة بإطلاق ، ولا هو على البعض
بإطلاق ، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس ، بل لا يصح
أن ينظر فيه نظر واحد ، حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل ، ويوزع في أهل الإسلام
بمثل هذا التوزيع ، وإلا لم تضبط القول فيه بوجه من الوجوه ، والله أعلم ^(١) .

١٣٥ - القسم الثالث من أقسام العام هو العام الذي يراه به كله الخاص ،
أى معنى العموم فيه غير مقصود البتة ، بل المقصود تخصيصه ببعض آحاده ، وليس
المراد مفهوم لفظه ، فاللفظ العام يكون قد وضع في موضع الخاص .

وتخصيص اللفظ العام على ذلك النحو ، إما أن يكون مفهوماً من الآيات ،
وما أحاط بنزولها ، أو بآيات أخرى ، وإما أن يكون بتخصيص السنة ، وورود
الآثار الصحاح الدالة على أنه لا يحجرى على عمومه .

ومن العام الذى يبين المعنى خصوصه قوله تعالى : « الذين قال لهم اناس إن الناس
قد جمعوا لكم ، فاخشوهم فزادهم إيماناً ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » ، فسياق الآية
يشير إلى أن المراد من الناس بعض الناس ، ومحال أن يكون المراد من كلمة الناس جميع
الناس ، لأن المخبر غير المخبر عنه ، ومن مع رسول الله فاس غير الاثنين ، فالقائلون

بعض الناس لا محالة ، والجامعون بعض الناس أيضاً ، فالعقل يشير بلا ريب إلى « أنه لم يجمع الناس كلهم ، ولم يخبرهم الناس كلهم ، ولم يكونوا هم الناس كلهم » . ومن العام الذى تبين آية أخرى خصوصه ، ولا يكون السياق مبنياً ذلك التخصيص قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله » ، هذه الآية وعمومها وسياقها يفيد أن حد الزانية سواء أكانت حرة أم أمة مائة جلدة ، ولكن يضم قوله تعالى فى حق الإماء . « فإذا أحصى فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » ، يكون الجلد مائة كاملة خاصاً بالأحرار ، فهو عام أريد به كله الخاص . أو عام خصص .

ومثال العام الذى دلت السنة على أنه يراد به الخاص آية المواريت . فقد قال الله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق ثنتين فلهن ثلثا ما ترك » ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد ، وورثه أبواه ، فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس ، وقال تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصي بها أو دين ، ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلالة ، أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين ، غير مضار وصية من الله » ، والله عليم حلیم ، والآيات بظاهر عمومها تفيد أن الوارثين سواء أكانوا آباء أم أولاداً أم غيرهم يرثون ، سواء اتحد الدين أم اختلف ، وسواء أكان المدلى بسبب الإرث قاتلاً أم غير قاتل ، فجاءت السنة ، وبينت أن المسلم لا يرثه غير المسلم ، وأنه لا ميراث لقاتل .

ثم الآية تبين أن الورثة لا يأخذون إلا بعد إوفاء بالدين ، وتنفيذ الوصية ، وهى بعمومها تفيد أن الوصية مقدمة على الميراث أباً كان مقدارها فجاءت السنة

وينت أن الوصية التي تقدم على الميراث هي الوصية التي لا تزيد على الثلث ، فكات الآيات بذلك محصية ، أريد بها كلها الخاص ، وإن كان اللفظ عاماً .

ومن العام الذي أريد به الخاص قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » ، ويقول الشافعي خصصتها السنة ، لأنها بعمومها تفيد أن من يسرق شيئاً يقطع يده سواء أكان قليلاً أم كان كثيراً ومهما يكن نوع المسروق ، ولكن « من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يقطع في ثمر ولا كثر ^(١) » ، وألا يقطع إلا من بلغت سرقة ربع دينار فصاعداً ، على ذلك يكون لفظ الآية ظاهره العموم ، وأريد الخصوص وهو أنه لا يقطع إلا من سرق من حرر ، وبلغت سرقة ربع دينار على مذهبه .

١٣٦ — وقبل أن ترك الكلام في العام الذي جاء به القرآن نشير إلى مسائل ثلاث تكلم فيها علماء الأصول ، ونحاول تبين رأى الشافعي في هذه المسائل :

أولها — أن الشافعي يعمل بالعام ولا يتوقف في العمل ، ما لم يوجد ما يخصه أو يدل على عموم ، وإذا وجد ما يخصه اعتبره خاصاً بسبب دليل التخصيص ، فهو يترك العام على عموم ، حتى ينتد التخصيص ، وذلك هو الرأي المختار لدى الفقهاء . ويذكر الغزالي ثلاثة آراء في العام ، إحداها أنه يؤخذ بأقل ما يدل عليه ، والثاني أنه يحتمل أن يراد به الخاص ، وأن يراد العام ، فصار كالشترك ، لا يدل على أحد معييه إلا بمصلحة قرينة مرجحة لأحدهما على الآخر . وكلا الرأيين لا يقوم على أساس علمي ، أو لغوي ، لأن العام في اللغة العربية ، كما هو في سائر اللغات لفظ يقع على كثيرين ، فيعمل به على مقتضى ذلك ، حتى يثبت غيره .

ولقد قال الغزالي في ترجيح دلالة العام على عموم : « واعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب ، بل هو حار في جميع اللغات لأن صغ العموم يحتاج إليها في جميع اللغات . فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق ، فلا يضعونها

مع الحاجة إليها . وبدل على وضعها توجيه الاعتراض على من عصى الأمر العام ، وسقوط الاعتراض عن أطاع ، وجواز بناء الاستحلال على المخلات العامة ، ويأينا أن السيد إذا قال لعبده من دخل دارى فاعطه درهما أو رغيفاً . فأعطى كل من دخل لم يكن للسيد أن يمترض عليه ، فإن عاتبه فى إعطائه واحداً من الدخلين مثلاً ، وقال : لم أعطيت هذا من جملتهم ، وهو قصير ، وإنما أردت أضواء ، أو وهو أسود . وإنما أردت البيض . فللعبد أن يقول ما أمرتى بإعطاء الطوال ولا أبيض ، بل بإعطاء من دخل ، وهذا داخل ، فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام فى اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً ، وعذر العبد متوجهاً... ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً فعاتبه السيد ، وقال لم لم تعطه فقال لأن هذا طويل أو أبيض ، وكان لفظك عاماً ، فقلت لملك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام . وهذا معنى سقوط الاعتراض على المطيع ، وتوجهه على المعاصى ... وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل اعتقت عبيدى وإمائى ، ومات عقبيه جاز لمن سمعه أن يزوجه من أى عبيده شاء ، ويتزوج من أى جواريه شاء ، بعير رصا الورثة وإذا قال العبيد الدين هم فى يدى ملك فلان ، كان ذلك إقراراً بحكمهما به فى الجميع ، وبإبء الأحكام على أمثال هذه العمومات فى سائر اللغات لا ينحصر .

وهكذا يبين الغزائى أن اللفظ العام يستعمل فى عمومته من غير حاجة إلى قرينة أو سياق يرحح جانب العموم على جانب الخصوص ، إنما الذى يحتاج إلى القرينة أو السياق هو دلالة العام على الخصوص أى تخصيصه لبعض آحاده التى يشملها اللفظ فى أصل استعماله .

وهذا هو مسلك الشافعى رضى الله عنه ، فهو يثبت أن العام إن أريد به الخاص فأنما يكون ذلك بنص القرآن ، أو أثر من الحديث . ووافقه على ذلك الأكثر من علماء الأصول ، ومنهم الحنفية ، بيد أن الحنفية ، قد اختلفوا عن الشافعى ، فأعطوا اللفظ العام من القوة ما لم يعطه الشافعى ، فهو يحمل العام تعملاً بصيغته فى العام إن لم يوجد ما يخصه ، ولكن دلالاته على ذلك ظنية

لا قطعية . ولذلك أمكن أن يخصص عام القرآن بخير الأحاد ، كما سنبين في المسألة الثانية ، مع أن خبر الأحاد ظني في ثبوته ، والقرآن قطعي الثبوت ، ولكن لأن العام ظني في دلالاته ، كان التخصيص تخصيص ظني في دلالاته بظني في ثبوته ، وذلك جائز . أما الخفية فقد قالوا إن دلالة اللفظ العام على العموم دلالة قطعية ، ولذلك لم يجوز تخصيص عام القرآن بخير الأحاد لأن القرآن قطعي في ثبوته ، وعامه قطعي في دلالاته ، بينما خبر الأحاد ظني في ثبوته ، ولا يتخصص قطعي بظني . ومعنى القطعية عند الخفية ألا يدخل الدلالة احتمال التخصيص الناشئ عن دليل ، فليس معنى القطعية ألا يدخل الدلالة احتمال تخصيص قط ، لأنه ما دام التخصيص جائزاً أمكننا ، لم يرق دليل على استحالة ، فهو محتمل في كل حال ، ولكن لأنه لا دليل على التخصيص سر ما في العمل على أساس أن الدلالة قاطعية ما دام لم يرق دليل ، كما هو الشأن في استخدام الكلام والاختصاص بدلالاته ، فالألفاظ تستعمل دائماً في حقيقتها ، وتعتبر قطعية في دلالاتها على الحقيقة مع أن احتمال المجاز ثابت ، ولكنه احتمال غير ماضٍ عن دليل ، فلا يلتفت إليه ، ولا يصح أن نقول إن دلالة اللفظ على حقيقة معناه ظني ، لا احتمال المجاز ، وإلا ما كان لفظ مفيداً معنى مستقيماً يضمن إليها السامع قط .

١٣٧ — المسألة الثمانية — هي تخصيص عام الكتاب بخير الواحد في كل أحواله ، فأشاعني يجوز ذلك ، كما رأينا فيما جاء بالرسالة من تخصيص عام القرآن بأحاديث الأحاد ، إذ نصت السنة على جعل حكم الجلد المنصوص عليه بصيغة عامة في قوله تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، خاصاً بالبركين ، أما المحصنات والمحصنون فأنهم لا يجلدون ولكن يرجون ، وحديث الرجم خبر آحاد .

أما الخفية فأنهم لا يجوزون تخصيص العام بمحدث الأحاديث ، إلا إذا كان العام مخصوصاً بتخصيص آخر ، وأساس الخلاف إنما هو في دلالة العام بصيغته على العموم ، فالشافعي يراها ظنية ، لأن احتمال التخصيص قوى إذ العام الخالي من التخصيص نادر ، حتى لقد روى عن ابن عباس أنه قال ما من عام

إلا وخصص ، وإذا كان احتمال التخصيص قوياً إلى هذا الحد ، فتكون دلالة العام قبل ظهور المخصص دلالة ظنية ونبحث معها عن المخصص ، فمساء يكون ثمة مخصص . وإذا كانت الدلالة ظنية على هذا النحو ، فيجوز تخصيص العام بما هو ظني ، بل إن ذلك التخصيص قد جاء متفقاً مع المشهور الكثير . وهو كون ألفاظ العموم يغلب فيها الخصوص .

واخفية إذ قالوا إن دلالة العام على العموم بصيغته قطعية لم يجوزوا تخصيصه بما هو ظني ؛ إذ أن ذلك التخصيص يحل بعض ما يدل عام اللفظ خصوصاً من حكمه ، ومقتضى القطعية يجعل دلالة اللفظ على حكم ذلك "بعض ثابتة فعلاً . ولا يبطل مثل تلك الدلالة القطعية بأمر ظني .

ولكن الحنفية كما رأيت قد قالوا أن العام إذا كان محصاً قبل جاز تخصيصه بأحاديت الأحاد وبالنقياس . وذلك لأن معنى القطعية في العام غير انحصار ليس في احتمال التخصيص فضلاً عن احتمال التخصيص احتمالاً غير نهي عن دليل وإذا رُحِد انحصار ، فقد صار احتمال التخصيص بعد ذلك احتمالاً مائلاً عن دليل وهو التخصيص بالفعل ، وبذلك يكون احتمال التخصيص مائلاً عن دليل ، فيكون ظنياً ، وأيضاً ، فإن العام إذا حصص كان دلالاته على بعض ما يشمله اللفظية ، دلالة محاذية ، من قبيل إطلاق اسم العام ، وإرادة الخاص . والدلالات المحاذية ما دمت قربتها غير قاطعة هي طية ، وإذا كان العام المخصص دلالاته ظنية على هذا الأساس فيجوز تخصيصه بأحاديت الأحاد ونقياس كما علمت .

١٣٨ - المسألة الثالثة - بيان حقيقة التخصيص أم هو إخراج لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عموم أحكامه أم هو بيان إرادة الشارع للخصوص من أول الأمر ، وأن الأحاديث لا يشملها العام لم تدخل في ضمن العام بالنسبة لهذه الأحكام ، حتى تخرج ؟ لقد نصت كتب الأصول سواء أكانت شافعية أم حنفية على أن تخصيص هو قصر العام على بعض آحاده بالإرادة الأولى فيكون النص المخصص ميباً لإرادة الخصوص ، ولقد جاء في المستصفي في بيان

أن دليل التخصيص ليس لإخراج ما دخل في العام ، بل لإرادة الخصوص في اللفظ العام ، إن تسميه الأدلة مخصصة تحوز... الدليل يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً ، والتخصيص على التحقيق بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ، وهو نظير القرينة ، التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز ، . وذلك كله يدل على أن مراد جمهور الفقهاء ، من التخصيص هو إرادة الخاص باللفظ العام ، وأن الأساس في الفرق بين النسخ والتخصيص أن النسخ يغير الأحكام النابتة المقررة ، فإذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي كانت نابتة ، أما التخصيص فإنه دفع لدخول المخصوص في عموم الصيغة .

والشافعي في رسالته سلك ذلك المسلك ، فهو يعبر عن التخصيص بعبارة لا تفيد إلا ما قاله جمهور الأصوليين من بعده . فهو يذكر عنوان العام المخصص هكذا (بيان ما نزل . من القرآن عام الظاهر يراد به كله الخاص ، فهذا اللفظ يدل على أنه يرى أن التخصيص ليس إلا بيان الإرادة .

مد' شأن التخصيص سواء أكان الدليل المخصص مقارناً للخصوص ، أم متأخراً عنه ، أم سابقاً عليه ، وهذا عند الشافعية ، فانهم يرون أن الخاص إذا تورد هو العام على موضوع واحد كان المراد بالعام الخاص . لأن دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية عندهم ، وانعمل بالعام لا يمنع البحث عن الخاص ، فإن حاء اعتبر العام عاماً .

وأما الحنفية فإنهم يشترطون في دليل التخصيص أن يكون مقارناً للعام ، حتى يكون قرينة دالة على أنه أريد بلفظ العام الخاص ، فان لم يصطحبا في الزمان ، فالتأخر ماسح للتقدم في موضع التعارض بينهما ، ولو كان المتأخر هو العام ، وذلك مبني على أنهم يرون أن العام قطعي في دلالاته .

هذا كلام الشافعي في عام القرآن وخاصة ، قد جليناه ، واستعنا في تبليته بأقوال من حاء بعده من علماء الأصول ، ولنتقل إلى نقطة أخرى ، وهي بيان لكتابات الشريعة ومقام السنة منه .

بيان الكتاب ومقام السنة منه

١٣٩ - القرآن الكريم هو مصدر المصادر لهذه الشريعة ، ويبوع
 بنابيعها ، والمأخذ الذي اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة
 استدلالها وهو بهذا الاعتبار كلى الشريعة ، وجامع أحكامها ، ولقد روى
 عن عبد الله بن عمر أنه قال : « من جمع القرآن فقد حمل أمراً عظيماً ، وقد أدرجت
 النبوة بين جديده ، إلا أنه لا يوحى إليه ، ولقد قال ابن حزم الطاهري : « كل
 أبواب الفقه ليس منها باب ، إلا وله أصل في الكتاب والسنة تعلمه ، والكتاب
 أصل السنة وعمدتها على ما سنين إن شاء الله تعالى ، ولقد قال عز وجل :
 « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ، وقال تعالى « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » ،
 وقال تعالى « وما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ، ولا يزيد
 الظالمين إلا خساراً » ، ولقد كانت عائشة رضى الله عنها تقول : « من قرأ القرآن ،
 فليس فوقه أحد » ، وإذا كان القرآن هو كل الشريعة ، كما تبين من هذه التصريحات
 وغيرها لا يتسع المقام لذكرها ، فلا بد أن يكون بيانها بياناً اجمالياً يحتاج
 إلى تفصيل ، وأمرأ كلياً يحتاج إلى تبين ، لذلك كان لا بد من الاستعانة بالسنة ،
 لاستنباط الأحكام منه ، واستخراج الشرائع من بين ثنائيه ، ولقد قال عز
 من قائل : « وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ولقد نظر الشافعي
 إلى القرآن هذه النظرة ، وذكر أنه كلى الشريعة لا يعلم شيئاً من جهله ، ولا يحمل
 شيئاً من علمه ، فيه الشريعة كلها بالنص ، أو الاستنباط ، والاستدلال ، ولذكر
 كاسته أتباعه ، فقد قال : « كل ما أزل في كتابه حل ثأؤه رحمة وحجة ، علمه
 من علمه ، وجهله من جهله ، لا يعلم من جهله ، ولا يحمل من علمه . وثالث في العلم
 طبقات ، موضعهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به حتى على طلبه العلم بلوع عاية
 جهدهم في الاستكثار من علمه . وتصبح على كل عارض دون طلبه ، وإخلاص
 السية لله في استدراك علمه نصاً ، واستنباطاً والرغبة إلى الله في أعون عليه ، فإنه

لا يدرك خير إلا بعونه ؛ فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدللاً ، ووفقه الله للقول والعمل بما علم ، فاز بالفضيلة في دينه ودياره ، وانتفت عنه الريب ، وبورت في قلبه الحكمة : واستوجب في الدين موضع الإمامة .

وإليك لتقرأ رسالة الشافعي كلها من أول بيانها ، إلى نهاية أصولها ، فتحس بأن "قرآن هو القطب الذي دار عليه عليها ، لأنها توصل الأصول لعلم الشريعة ، والقرآن قطبها ، وإمامها ، وحجتها إلى يوم الدين .

١٤٠ — وإذا كان للقرآن ذلك البيان الكلي ، وكانت السنة مبيحة لما يحتاج إلى بيان ، فقد قسم الشافعي بيان القرآن إلى قسمين : بيان هو نص فيه لا يحتاج في بيانه إلى شيء وراءه . وبيان يحتاج إلى التمسك بما في تفصيل مجمله ، أو تعيين معنى يحتمله ، أو إرادة الخاص في بعض عمومه .

ويضرب الشافعي لكل قسم من الأقسام الأمثال ، ويسوق الشواهد ، والحكم في كل شاهد ، فهو يذكر من الأحكام التي بينت في القرآن ما لا يحتاج معه إلى سواء . اللعان وكيف يكون ، فقد قال جل ثناؤه ، « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون » ، ثم يقول تعالت كلماته : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه ، إن كان من الكاذبين ، ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها ، إن كان من الصادقين ، ففي هذه الآيات تفريق بين من يرمى زوجته ، ومن يرمى غير زوجته ، فمن يرمى غير زوجته عليه أخذ لا محالة ، إن لم يأت بأربعة شهداء ، ومن يرمى زوجته ، وليس له إلا شهادة نفسه ، فاللعان ، وقد بين القرآن طريقته ، فلا حاجة في بيانها إلى بيان بعده ، ولقد جاءت السنة ، فزادت حكماً آخر ، وهو التفريق ، ولذا يقول الشافعي رضي الله عنه ، « في كتاب الله غاية الكفاية من الأمان وعدده ، ثم حكى بعضهم عن النبي في الفرقة بينهما كما وصفت . »

ولقد بين في الأم السنة التي وردت في اللعان ، وهي سؤال عويمر العجلاني ، وسكوت النبي ، حتى نزلت الآية ، فلا عن النبي بينهما ، ثم فرق بينهما ، وبني الولد عن الرجل ، ثم قال : وفيه دلالة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وردت عليه هذه المسألة ، وكانت حكا ، وقف عن جوابها ، حتى أتاه من الله عز وجل الحكم فيها فقال لعويمر : « قد أنزل الله فيك ، وفي صاحبك ، فلا عن بينهما ، كما أمر الله تعالى في اللعان ، ثم فرق بينهما ، وألحق الولد بالمرأة » ونفاه عنه ، وقال لا سبيل لك عليها ولم يرد الصداق على الزوج .

ويضرب مثلاً آخر لبيان ما نص في القرآن ، وهو صوم شهر رمضان . فقد قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا « كتب عليكم الصيام ، كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياً ما معدودات ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه . ثم قال : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، ولتكملوا العدة ، ولتذكروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ، فهذه الآية نص في أن الأيام المعدودات هي شهر رمضان ، ولا حاجة إلى شيء وراء ذلك في بيان أيام الصوم وشهره ، ولذا يقول الشافعي : « ما علمت أحداً من أهل العلم بالحديث قبلنا تكلف أن يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الشهر المفروض صومه شهر رمضان الذي بين شعبان وشوال ، لمعرفتهم بشهر رمضان من الشهر ، واكتفاء منهم بأن الله فرضه . وقد تكلفوا حفظ صومه في السفر وفطره ، وتكلفوا كيف يكون قضاؤه ، وما أشبه هذا بما ليس فيه نص كتاب ، ولا علمت أحداً من غير أهل العلم احتاج في المسألة عن رمضان أي شهر هو ؟ ولا هل هو واحد أم لا . »

وفي كل هذا ترى أن القرآن كان نصاً فيما استشهد به الشافعي ، وإن كان لموضوع المسألة تكملة قد ينتها السنة ، كما ثبت التفريق ، وعدم ثبوت نسب الولد في اللعان ، وكما بينت أحكام القضاء ، والرخصة في الاطعام ، وصحة الصوم في حال السفر

بالنسبة لآيات الصوم ، ولكن الأولى نص في اللعان وطريقته لا تحتاج إلى بيان ،
والثانية نص في أيام الصوم وشهره ، ولا تحتاج فيهما إلى بيان آخر ، ولذا
لم يكلف أحد من الناس نفسه طلب العلم لسنة في هذا .

١٢١ - القسم الثاني من بيان القرآن قد ذكر أنه لا يكون نص في الموصوع ،
بل البيان فيه يحتاج إلى السنة ، وقد ذكر الشافعي في هذا أمثلة يصح تقسيمها
إلى ثلاثة أقسام .

القسم الأول منه أن يكون السياق محتملاً احتمالين ، فتعين السنة أحدهما ،
وقد مثل لذلك بقوله تعالى : « فَإِنْ طَلَّقَهَا ، فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً
غَيْرَهُ ، فَإِنْ طَلَّقَهَا ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ، فَاحْتَمَلَ قَوْلُ اللَّهِ « حَتَّى تَنْكِحَ
زَوْجاً غَيْرَهُ » ، أَنْ يَتَزَوَّجَهَا غَيْرَهُ ، وَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ، وَأَنْ عَقَدَ عَقْدَةَ النِّكَاحِ كَأَنْ
لَا حِلَّ لَهَا لِلأَوَّلِ وَاحْتَمَلَ أَلَّا يَحِلَّهَا حَتَّى يَدْخُلَ بِهَا ، لِأَنَّ اسْمَ النِّكَاحِ يَقَعُ بِالْإِصَابَةِ ،
وَيَقَعُ بِالْعَقْدِ ، فَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَامْرَأَةً طَلَّقَهَا زَوْجَهَا
ثَلَاثَةً ، وَنَكَحَهَا بَعْدَهُ رَجُلٌ : « لَا تَحِلُّ لَهُ ، حَتَّى تَذْوُقَ عَسِيلَتَهُ ، وَيَذْوُقَ عَسِيلَتَكَ » ،
يَعْنِي بِصِيكَ تَعِينُ أَنْ الْإِحْلَالَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِنِكَاحٍ حَصَلَ فِيهِ دُخُولٌ .

ومما يدخل في احتمال الكلام لمعنيين وإن كان الاحتمال ليس أدات اللفظ
كلايتين السابقتين ، بل للتمايز في الظاهر - مسألة عدة المتوفى عنها زوجها
الحامل ، فقد ذكر الشافعي أن عدتها بوضع الحمل ، ورحح ذلك بالسنة . وذلك
لأن آية عدة الوفاة هي قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَتوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذُونَ أَزْوَاجاً
يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً » ، هي بعمومها تشمل الحائض والحامل
في الظاهر . وقوله تعالى : « وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » ، تشمل
بعمومها المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة ، فكان يحتمل أن تكون عدة المتوفى عنها
زوجها بإحدى العديتين ، أو بهما بأن تعد بهما معاً ، وكذلك قال بعض أهل العلم ،
وقد أوجب الله على المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً ، وذكر أن أجل
الحامل أن تصع ، فإذا جمعت أن تكون حاملاً متوفى عنها أنت بالعديتين ،

كما يكون في كل فرضين جعلاً عليها ، فيكون عليها أن تأتي بهما معاً ، ويتحقق وجود العدتين أن تعتد بأبعد الأجلين . ولن السنة جاءت مئة المراد في هذا الاحتمال ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسبيعة بنت الحارث وقد وضعت بعد وفاة زوجها بأيام : « قد حلت . هروحي ، » (١) .

اتتاني — أن يكون القرآن مجعلاً فيذكر النبي المفصل ، وكذلك شأن أكثر الفرائض ، فالصلاة مفروضة في القرآن إجمالاً في مثل قوله تعالى : « من الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، والزكاة مفروضة إجمالاً في مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ، وتزكهم بها ، وكذلك الحج ، وهكذا ، ولقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد الصلوات ، وكيف تكون في السفر وفي الحضر ، وكذلك الزكاة بينت السنة المقادير الواجبة في كل نوع من أنواع الأموال ، وشروط هذا الوجوب وبينت السنة ماسك الحج ، ومواقبته ، وما يتبع ، فكانت السنة في كل هذا تفسير القرآن وتفصله .

الثالث — بيان الخصوص في العام ، وقد ذكرنا بعض : ساقه الشافعي مر أمثلة لهذا في العام الذي أريد به الخاص بالسنة .

١٤٢ — هذه طريقة الشافعي في بيان القرآن ، وهو بسلوكها يسير على السنن المستقيم ، لأنه يتجه أولاً إلى فهم القرآن من القرآن وبالقرآن ، فما يكون من الأحكام ميباً في القرآن نصاً في موضع واحد ، أو في مواضع متفرقة

(١) قد بين الشافعي عدة الوفاة للعامل وتعارض الآيات في الظاهر ، وتعيين السنة فصل ياد في الأم - « وقد جاء فيه : « كان قول الله عز وجل . والذين يوفون منكم ويبدون أدواها يترصد أهلهم أربعة أشهراً يحل أن يكون على كل روحه حرة وأمه حامل وغير حامل ، واحتمل أن يكون على الحرائر دون الأماء ، وغير ذوات الحمل دون الحوامل ، ودلت السنة على أنها على غير الحوامل من أدواها ، وأن الفلان والوفاة في الحوامل للعتقات سواء ، وأن أحلن كلهن أن تصن حملهن ، ثم بين السنة المبيدة للمراد فقال : « ان عند الله بن عاصي ، وأنا سبعة احتلنا في المرأة تمس بعد وفاة زوجها لبيل ، حال ان عاصي آخر الأهلين ، وقال أبو سلمة : إذا نفست بعد حلت ، جاء أبو هريرة فقال : أنا مع ان أحى عيسى أما سلمة فعثر أكرها مولى ان عاصي إلى أم سلمة يسألها عن ذلك ، فجاءه ، فأحرمها . قالت ولدت سبعة الأسلية بعد وفاة زوجها لبيل ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : « قد حلت فاكحي » .

فبالقرآن وحده ثبت الحكم ، كما رأيت في الصوم والعمارة .
ويبدو للمستقرى لأحكام القرآن الكريم ، والمبادئ العامة للأحكام في الشريعة
أن جميعها قد اشتمل عليه الكتاب الكريم ، ولقد جاء في المواقفات :
« في الحديث : ما من نبي من الأنبياء إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر .
وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه إلى فارجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة »
وإنما الذي أعطى القرآن ، وأما السنة فيان له ، وإذا كان كذلك فالقرآن
على اختصاره جامع ، ولا يكون جامعاً ، إلا والمجموع فيه أمور كليات الشريعة
تمت بتمام نزوله بقوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » .

وإذا لزم أن يكون مع القرآن بيان ، وهو لا بد من ذلك كان هو السنة ، لأن
ما اشتمل عليه كل يلزم أن يكون ثمة بيان بجواره ، فالسنة هي التي بينت جزئيات
الشرع ، والقرآن تولى بيان كلياته ، فالصلاة ، والزكاة ، والحج ، والجهاد ، والصوم
كل ذلك أوجه القرآن ، والسنة بيته ، وكذلك في شئون الأسرة ومعاملة الإنسان
مع الإنسان والعقوبات المأمرة من الفساد في الجماعة ، كل هذا وضع القرآن مبادئه
وأصوله ، وتولت السنة بيانه وتفصيله ، فالشافعي إذا استعان في استنباط أحكام
لقرآن بالسنة ، فقد استعان بالمصدر الأول لتفسيره .

ولقد قال الشاطبي في موافقاته : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار
عليه دون الطر في شرحه ، وبيانه ، وهو السنة ، لأنه إذا كان كلياً ، وفيه أمور
كلية ، كما في شأن الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، ونحوها - فلا يحصى
عن النظر في بيانه ، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له أن أعوزته
السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي
فيما أعوز من ذلك » .

وقد سلك الشافعي ذلك المسلك القويم ، فهو يستعين في الاستنباط من القرآن
بالسنة ، ولا تكن سنة بين يديه حاضرة استعان بأقوال الصحابة في وفاة
وخلافهم وإن لم يكن قول صحابي استعان بالأسلوب العربي والرأى والقياس
وسنين ذلك عند الكلام على أقوال الصحابة والقياس .

السنة

١٤٣ - ذكرنا طريق الشافعي في الاستنباط من القرآن ، وقد رأينا أنه بين طريقته ، ولم يتعرض لحجية القرآن في الشريعة وإثباتها ، لأن ذلك لا يحتاج لدليل . في نظر المسلم ، إذ أن من أسكر حجية القرآن لإثبات الشريعة ، فقد خرج عن الملة . واستتب ، وإن لم يقب قتل ، أما السنة فقد وجد الشافعي من ينكر حجيتها ، فالتقى بناس ارتكبوا أكبر هذا القول ، ووجدنا من ينكرون أن تكون السنة مثبتة أحكاماً فوق أحكام القرآن ، لأنها نبيذ ولا تزيد ، ووجدنا من أسكروا حجية خبر الآحاد ، وجد الشافعي هؤلاء ، وأولئك فكان لابد أن يسوق الأدلة لإثبات أن السنة حجة في إثبات الأحكام ، ولو كانت أخبار آحاد ، مادام الخبر ثبوتاً ثقة ، وكانت الرسالة مكان هذه الأدلة ، والام مكان المساجلات التي قامت بينه وبين مجادليه من منكري السنة في أصل حجيتها ، أو منكري الزيادة بها على القرآن ، أو منكري خبر الآحاد منها .

١٤٤ - ولنبدأ بكلمة تبين آراء هذه النحل . كما نقلها الشافعي عنهم ، فإنهم قد انغمروا في التاريخ ، ولم يبق لهم من ذكر إلا أن يذكر رأيهم مثل الشافعي لنقضه ، والتوفيق من مثله .

يذكر الشافعي في كتاب جماع العلم من الام أن أولئك الذين حالفوا الإجماع سلكوا ثلاثة مذاهب ، لكل مذهب فريق . أحدها إنكار حجية السنة جملة . والثاني إنكار حجيتها إلا إذا كان معها قرآن . وقد بين رأى أصحاب المذهب الأول الذي يعتمد على القرآن وحده بما حكاه عنهم ، وهذا نصه : « قال لي قائل ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه : أنت عري ، والقرآن نزل بلسان من أنت منهم ، وأنت أدري بحفظه وفيه فرائض أزلها ، لوشك فيها شك ، قد تلبس عليه القرآن بحرف منها استتبته ، فإن تاب ، وإلا قتلته ، وقد قال الله عز وجل تبياناً لكل شيء ، فكيف جاز عند نفسك أو لأحد - في شيء فرضه الله أن يقول مرة الفرض فيه عام ، ومرة الفرض فيه خاص ، ومرة الأمر فيه فرض ، ومرة الأمر فيه دلالة ، وإن شاء ذو إباحة ، وكثر

ما فرقت بينه من هذا . عندك حديث ترويه عن رجل عن آخر ، أو حديثان أو ثلاثة ، حتى تبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد وجدتك ومن ذهب مذهبك لا يبرئون أحداً لقيتموه ، وقدمتموه في الصدق والحفظ ، ولا أحداً عما لقيتم من أن يغلط أو ينسى ، ويخطئ في حديثه ، بل وجدتمكم تقولون لغير واحد خطأ فلان في حديث كذا ، وفلان في حديث كذا . تقولون لو قال رجل لحديث أحلتم به . وحرمت من علم الخاصة (خبر الواحد) لم يقل هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم . إنما أخطأتم أو من حدثكم ، وكذبتم أو من حدثكم . لم تستنيوه ، ولم تزيدوه على أن تقولوا له بشما قلت . أفيجوز أن يفرق بين شيء من أحكام القرآن وظاهره واحد ، عند من سمعه بخبر من هو كما وصفتم ، وتقيمون أخبارهم مقام كتاب الله ، وأنتم تعطون بها ، وتمنعون بها .

وجملة قولهم واحتجاجهم له أن الكتاب فيه تبيان كل شيء ، وأن الكتاب عربي لا يحتاج إلى بيان غير معرفة اللسان العربي ، والأسلوب العربي الذي جاء القرآن به ، ليس وراء يانه بيان ، وأن الأحاديث المروية يروها رجال لا يبرون في نظر أحد من الكذب . أو الخطأ ، أو النسيان ، ورواية أمثال هؤلاء لا يصح أن تترن بالكتاب القطعي في ثبوته ودلالته على أي وجه كان جمعها به ، ولو كن جمع التابع بالمتبوع ، وإلكم أتم معشر الأخذين بها قد سلمت أنها ليست في مقامه ، حتى تدينه فتكون قاضية بتخصيص أو تفصيل ^(١) .

(١) قال الشافعي في موفاته في هذا الرأي : « إن الإقتصار على الكتاب رأى قوم لا حلاق لهم خارج من السنة ، إذ عولوا على أن الكتاب فيه بيان كل شيء ، فاطرحوا أحكام السنة ، فأدغم ذلك إلى الإجماع من الجماعة ، وتأويل القرآن على غير ما أمر الله . . . وربما ذكروا حديثاً يعطى أن الحديث لا يلتصق إلا إذا وافق كتاب الله تعالى ، وذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أنا كم هي فاعرصوه على كتاب الله ، فإن وافق كتاب الله ، فأما قلته ، وإن حالف كتاب الله فلم أقله . وكيف أحالف كتاب الله ، وبه هداني الله ، قال عبد الرحمن بن مهدي : الرادقة والخوارج وصعوا ذلك الحديث ، قالوا وهذه الألفاظ لا تصح عنه صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم صحيح الغل . وقد عارض هذا الحديث قوم ، فقالوا نحن سرصه على كتاب الله هل كل شيء . وعند على ذلك . قالوا فلما عرصناه على كتاب الله وحدناه محامداً . لا ما وحدناه كتاب الله يصدق التأسي والأمر طاعته ويحذر من المخالفة »

وترى من هذا أن ذلك الرأى يهدم السنة ، ولا يعتبرها أصلاً من أصول الفقه الإسلامى قط ، ولقد بين الشافعى أن ما يترتب على هذا المذهب يقضى إلى أمر عظيم جداً ، فإن الأخذ به يترتب عليه ألا يفهم الصلاة والزكاة وأخ ، وغيرها من الفرائض المجلمة فى القرآن التى تولتها السنة بالبيان ، إلا على القدر اللغوى منها . فيفرض من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يسمى صدقة ، وهكذا ، فلو صلى فى اليوم ركعتين ، قال ما لم يكن فى كتاب الله ، فليس على فرصه ، وبهذا تسقط الصلوات والزكوات التى تواتر لدى الكافة فرصها ، حتى أصبح العلم من ضرورات العلم بالدين ، وقائل ذلك ليس من الإسلام فى شيء .

ثنى المذاهب الثلاثة : أنه لا تقبل السنة إلا إذا كان فى الذى جاءت فيه قرآن أى أنها لا تكون إلا عاضدة لما فى القرآن مينة له ، ولقد بين الشافعى نحلة هؤلاء فقال : « قال غيره (أى غير أصحاب المذهب الأول) ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر ، فقال بقريب من قوله فيما ليس فيه قرآن . . . فصار إلى ألا يعرف بأسنخاً ولا مسنوخاً ولا خاصاً ولا عاماً . »

وهذا المذهب يقل من سنة كما ترى ما فيه قرآن يعاصده ، وما لا فلا ، أى أن السنة لا يمكن أن تأتى اشرع زائد على ما فى كتاب الله . لأنه لا يكون له ما يعاصده من القرآن ، ويساعده من آياته البينات .

وثالث المذاهب المخالفة للجماعة المذهب الذين ينكرون حجة خبر الآحاد جملة ، ولا يعتبرون إلا الأخبار المتواترة أو المستفيضة المشهورة ، وبعبارة جامعة لا يقبلون إلا أخبار العامة ، ولنترك للشافعى بيان هذه النحلة فقد بينا ، وبين حجتها ، فقال فى بيان رأيها :

« وافقتنا طائفة فى أن تثبت الأخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم لازم للأمة ، ورأوا ما حكيت عما احتججت به على من رد الخبر - حجة يتبناها ، وبضيقون على كل واحد أن يخالفها ، ثم كلبى جماعة منهم مجتمعين ، ومتفرقين بما لا أحفظ كلام المنفرد عنهم منهم ، وكلام الجماعة ، ولا ما أجبت به كلا . وقد جهدت على نقض كل ما احتجوا به ، فأثبت أشياء قد قلتها ، ولمس قلتها منهم ، وذكرت بعض ما أراه منه

يلزمهم ، وأسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، فكانت جملة قولهم إن قالوا : لا يسع أحداً من الأحكام ولا من المفتين أن يفتي إلا من جهة الإحاطة . والإحاطة كل ما علم أنه حق في الظاهر والباطن يشهد به عند الله وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليهما ، وكل ما اجتمع الناس فيه ، ولم يفتروا فالحكم كله واحد . يلزمنا ألا نقبل منهم إلا ما قلنا ، مثل أن الظاهر أربع ، لأن ذلك الذي لا منازع فيه ، ولا دافع له من المسلمين ، ولا يسع أحداً الشك فيه .

فهذا القسم من منكرى بعض السنة لا يقبل منها إلا ما لا شك فيه ، ولا منازع . ويسمى الشافعي العلم به علم إحاطة ، لأنه علم في الظاهر والباطن .

١٤٤ — هذه هي الأقوال الثلاثة التي خالفت ما عليه المسلمون ، فأنكر بعضها حجة السنة جملة ، وأنكر الآخر حجتها إلا ما كان منها يياً لقرآن يعاضده القرآن ، وأنكر الآخرون الحجية إلا ما كان منها عاماً تلقته العامة عن الكافة ، أو استفاض واشتهر .

ولقد تصدى لرد هذه الأقوال جميعها من لقبته مكة وبعداد شاباً بناصر الحديث والمدافع عنه ، ولقبه تاريخ الفقه ، بل تاريخ الفكر الإسلامي بملتزم السنة لا يحمدها . فتصدى لرد هذه الأقوال الشافعي رضي الله عنه .

ولقد أخذ الشافعي في رسالته يدلي بالحجة تلو الحجة من كتاب الله ، يثبت بها حجة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم للرد على الفريق الأول ، ولنذكر تلك الحجج مقتبسة من قوله ، كما ساقها مع تقريبها من الأقبسة المنطقية لتستبين قوتها ، وتتضح استقامتها .

الحجة الأولى : أن الله سبحانه وتعالى قد قرن الإيمان به بالإيمان برسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، والإيمان به يوجب طاعته في أقواله وأفعاله وتقريراته ، فيكون الواجب اعتبار السنة النبوية مصدراً لهذا الشرع الكريم ، ويثبت المقدمة الأولى والثانية بقوله تعالى : « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته ، واتبعوه لعلكم تهتدون » ، وقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله

ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه ، وهاتان الآيتان صريحتان في أن الإيمان بالرسول جزء من الإسلام فهما تدلان بهذا النص الصريح على المقدمة الأولى ، وقد اقترن الإيمان بوجوب الاتباع في الآيتين فكانتا أيضاً داليتين على المقدمة الثانية ، ولأن ثمرة الإيمان الاتباع ، وليس من المعقول أن يكون الإيمان بالرسول واجباً ، والاتباع له في أقواله وأفعاله وتقريراته غير واجب ، وإذا صحت المقدمتان ثبتت النتيجة وهي حجية السنة النبوية لا محالة .

الحجة الثانية : أن الله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه أن الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمهم الكتاب والحكمة بقروله تعالى في كتابه الكريم : « ربنا وابتعث منهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ، إلك أنت العزيز الحكيم ، وقروله جل ثناؤه : « كما أرسلنا فيكم رسولاً منهم يتلو عليكم آياتنا ، ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ، وغير ذلك من الآيات ، والكتاب هو القرآن والحكمة هي السنة النبوية ، كما فسرهما من يرزاهن الشافعي من أهل العلم لأن القرآن ذكر ، وأتبعته الحكمة . وهي لا بد أن تكون شيئاً غيره من جنسه فلم يجوز د والله أعلم ، أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد قال الشافعي في بيان هذا المعنى وتوكيده : « ذلك أنها مقرونة مع كتاب الله ، وأن الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتباع أمره ، فلا يجوز لقول فرض - إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله ، لما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقروماً بالإيمان به ، وسنة رسول مبينة عن الله بمعنى ما أراد ، ذليلاً على خاصة وعامة . ثم قرن الحكمة بها بكتابه . فاتبعها إياه ، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله . »

الحجة الثالثة : أن الله سبحانه وتعالى فرض على المؤمنين طاعة النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه ، ومن كانت طاعته واجبة فأقواله ملزمة بالمطيع ، ومن يحالفها عاص ، وبذلك تكون سنة النبي صلى الله عليه وسلم حجة في هذه الشريعة الغراء ، وبرهان القضية الأولى أن الله سبحانه وتعالى صرح في القرآن بوجوب طاعته ،

و قرن بطاعته تعالت عظمت طاعة الرسول صلوات الله عليه ، وقد اعتبر معصية الرسول عصياناً له ، ومن ذلك قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ صلاباً ميبناً . » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . » وقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أسعاهم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً ، وقوله : « من يطع الرسول فقد أطاع الله ، وقوله : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلووا تسلياً . »

الحجة الرابعة : أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل دعاء الرسول ليحكم بينهم كدعاء بعضهم بعضاً ، ولم يجعل مخالفته كمخالفة غيره من الناس بل يخالف حكمه غير مسلم ، وإذا كان كذلك فأحكامه وأقواله سنة متبعة ، وحجه ملزمة ، وقد ثبتت القضية الأولى بقوله تعالى : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ، قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو إذا ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ، وقوله تعالى . « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم يعرصون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، أتى قلوبهم مرض أم ارتابوا ، أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ، بل أولئك هم الظالمون ، إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون . ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الثفانون ، فاعلم الله الناس أن دعاءهم إلى الرسول ليحكم بينهم دعاء إلى حكم الله ، لأن الحاكم بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . » وإذا سلوا لحكم رسول الله ، فإنما سلوا لحكمه بفرض الله ، وأعلمهم أن حكمه حكمه ، وكل هذا يؤدي إلى أن سنته شريعة لا محالة .

الحجة الخامسة : أن الله سبحانه وتعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يبلغ رسالته ، وبين شريعته ويتبع وحيه ، وأخبر تعالى عنه أنه بلغ وأخبر وبين ، وأتبع شريعة وحيه ولقد كان التبليغ باقراهم القرآن ، وبيانه عليه السلام ، وإذا كان كذلك فالشريعة هي القرآن وأقواله عليه السلام ، لأنها بلاغه للناس وأتباعه للوحى وقد كان الأمر بالاتباع في مثل قوله تعالى : « وأتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو ، وأعرض عن المشركين ، وقوله تعالى : « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ، ، وكان الأمر بالتبليغ في مثل قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ، وكانت شهادة الله سبحانه وتعالى باتباعه ما أوحى إليه ، وتبليغه في مثل قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا ، وإليك لنهدي إلى صراط مستقيم ، .

وقوله تعالى : « لولا فضل الله عليك ورحمته لمحت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم ، وما يضربوك من شيء ، وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ، وعليك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً ، فهذه الآية وما سبقتها قد دل على أنه ما كان يشق عن الهوى ، وأنه بلغ شرع ربه حتى ساغ له صلى الله عليه وسلم أن يقول : « ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ، ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه ، وإذا كانت أقوال النبي وسائرسته ياباً لأمر الله ونهيه فقد حق على المؤمنين أن يتخذوها حجة ، ونوراً لمعرفة ما أمر الله به .

١٤٥ - وهكذا يسرد الشافعي الآيات مثناً أن السنة مصدر من مصادر الفقه الإسلامي ، بل العلم بها في مرتبة العلم بالكتاب ، وإن كان الحكم يبحث عنه في الكتاب الكريم ، وما كان الشافعي في حاجة إلى مثل هذا الاستدلال ، لو لم يكن ثمة منكرين ينازعون الفقهاء هذه القضية ، ولقد كان هؤلاء المنازعون الذين ارتكبوا ذلك الشذوذ العلى ، وقابضوا بذلك الجماعة الإسلامية - من انزعة دقة الدين أظهروا

الإسلام، وأبطنوا سواه ليفسدوا أمر المسلمين، وينالوا من الشرع الإسلامى بمثل هذا الكيد الخفى، بعد أن عجزوا عن معاليتة بالحجة الظاهرة، إذ قضى عليهم بالأدلة الباهرة، وبعض هؤلاء كانوا من الخوارج، ولذلك كان من الخوارج من أنكر حكم الرجم، لأنه لم يرد فى القرآن الكريم، وقد ذكر عبد الرحمن بن مهدى، (وهو من مناصرى الشافعى رضى الله عنه وقد بينا أنه كتب رسالة الأصول إليه) أن منكرى السنة والاحتجاج بها من الزنادقة والخوارج، فقد قال عند ما روى له ما يسند إلى النبى ﷺ من أنه قال: «ما أتاكم عى فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأما قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله»، وكيف أخالف كتاب الله وبه هدى، قال الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث، فبعد الرحمن ابن مهدى المعاصر للشافعى يقرر بهذا أن منكرى السنة كانوا من الزنادقة والخوارج، والتاريخ يؤيده، فإن بعض الخوارج كما علمت قد أنكروا فعلاً حكم الرجم محتجاً بأنه لم يرد فى القرآن الكريم.

ولكن أستاذنا الحضرى رحمه الله يستنبط من مجرى كلام الشافعى وسياقه أن منكرى السنة فى الاحتجاج فى الفروع هم من المعتزلة، وذلك لأنهم هم الذين اشتهروا بعدم علمهم بالآثار، ولأن الشافعى ذكر أن منكرى خبر الأحاد كانوا بالبصرة، والبصرة من قديم الزمان عش الاعتزال. ثم يؤيد ذلك بجملة لابن قتيبة فى كتابه تأويل مختلف الحديث على المعتزلة.

وعندى أن إكار الاحتجاج بالسنة فى الفروع كان من الزنادقة وبعض الشذاذ من الخوارج، كما ذكر عبد الرحمن بن مهدى، ولا مانع من أن يكون هؤلاء الزنادقة قد اقتطعوا نحلة الاعتزال سترأ لأهوائهم، ولزعة العقل واعتماد المعتزلة عليه ولقد وجدوا فى مذهب الاعتزال ستر لإخفاء أهوائهم، وطى مفاسدهم بالكتان، حتى تفرح وتصل إلى غايتها، ومهما يكن من أمر هؤلاء فإنهم ليسوا فى شيء من الإيمان وأهله.

١٤٦ — تنتقل إلى الرأى الثانى، وهو الذى يرفض السنة إلا إذا كان قد ورد

مع الخبر قرآن ، وهذا الكلام في ظاهره يحتمل احتمالين ، أحدهما مردود ، وهو الذى يجعل قائله من الشذاذ ، والآخر مقبول في الجملة ، أما المردود فهو أن يجعل الخبر عن الرسول سواء أكان خبر عامة أم خبر خاصة في موضع الرد حتى نرى نصاً قرآنيّاً في معناه ، ونهاية هذا القول تتلاقى مع منكرى الاحتجاج بالسنة على الإطلاق لأنه إذا كان قد ورد في معنى الخبر قرآن فالحجة للقرآن دون الحديث ، والحجة التى سيقف لإثبات حجية السنة تبيح هنا ، لأن قائل ذلك القول لم يخرج عن أنه يرفض السنة على أنها من مصادر الفقه الإسلامى .

أما الوجه الآخر الذى ليس فيه شذوذ فهو أن يكون المعنى أن السنة لا تأتى بحكم إلا إذا كان له أصل في القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول الكلى لهذه الشريعة وأصل أصولها ، وينبوع ينابيعها ، ولأن ما يشتمل عليه من قضايا كلية عامة قد اشتمل على كلى الشريعة . والسنة تفصل أجزاء ما وتبين فروعها . وقد قال هذا القول فقهاء لأرائهم مكاتها . وقد بين الشافعى ذلك رأى بعض اليبانات فقال : « منهم من قال : لم يستأن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب . كما كانت سنته تبين عدد الصلاة وعملها ، على أصل جملة فرض الصلاة . وكذلك ما س من اليبوع ، وغيرهما من الشرائع ، لأن الله قال : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، وقال : « وأحل الله البيع وحشم الربا » ، فما أحل وحرم ، فإنما بين فيه عن الله . كما بين الصلاة » (١) .

ولم ير الشافعى ذلك رأى . ولم يعتبره من الضلال . وليس هو منه في شيء . بل هو نظرة عميقة إلى أصول الاستنباط في فقه القرآن والسنة . وسواء أكانت الشريعة صائبة من كل الوجوه أم يتخلف عنها بعض الفروع فلرأى مكاته من النظر . أما الوجه الأول فقد جاء في الأم أنه ضلال ، لأنه يتلاقى مع رأى من يرد السنة جملة ، ولم يستحق حججاً لإيضاحه مكتفياً بما ساقه من الحجج لإثبات أن السنة اليبوع

(١) قد فصل ذلك الطر تمام التصيل : وصرب له الأثلة وساق له القواعد الشافعى في لوافقاته طارح إليه عدد الكلام على السنة .

الثاني من ينابيع الفقه الإسلامي ، وأن العلم بها في رتبة العلم بالقرآن الكريم .
١٤٧ — وننتقل بعد ذلك إلى الذين أمكروا أخبار الخاصة ، أى أخبار الآحاد
وهي الأحاديث غير المتواترة . وغير المشهورة المستفيضة ، ولم يأخذ بعض العلماء بها
في العمل ، وذلك لأنها ظنية ، ولاحتمال التدليس والكذب من الرواة ، ولأن أهل
الأنواء والبدع أدخلوا في هذا الباب من الأخبار ما لم يقل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، حتى صار من العسير أن يميز الخيث من الطيب .

وقد أثبت الشافعي رضي الله عنه حجية أخبار الآحاد في مواضع كثيرة من كتبه
في مناظراته ، وكتابته وإملائه . وقد دوت تلك الحجح في الرسالة وفي كتاب جماع
العلم ، وفي كتاب اختلاف الحديث ، وهذه الحجح هي :

الحجة الأولى : وهي قياس على أمر مقرر في الشريعة ثابت بالقرآن الكريم ،
والأخبار المستفيضة ، وذلك أنه ثبت بنص القرآن الكريم والسنة أنه يقضى شهادة
شاهدين أو رجل وامرأتين في الأموال وما يشبهها ، وشهادة أربعة في الزنى وشهادة
اثني عشر في سائر الحدود والقصاص ، وشهادة امرأة فيما لا يطلع عليه إلا النساء وسارت
على ذلك حاهير العلماء ، والقضاء إلزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ،
لتستقيم الأمور ، ما دامت الشبهات قد انتفت ، ومطة الكذبة غير ثابتة ، وإذا
كان في ذلك الإلزام عمل بأخبار الآحاد فوجب العمل بأخبار الآحاد عن الرسول
صلى الله عليه وسلم ، لترجيح جانب الصدق مادام الراوى عدلاً ثقة ضابطاً قد اتقى
بمن روى عنه ، إذ لقياس بينهما تام لأن قبول الأخبار عن الرسول بواحد أو اثنين
من "ثقات مثل قبول اثنين أو واحد من الشهود . بل قبول الأخبار عن الرسول
أولى بالأخذ ، لمظنة التوقي من الكذب عليه مادام متديناً عدلاً ثقة صابطاً ، ولأنه
بما يحجر يحل أو يحرم فيتوقى الكذب . ولقد قال الشافعي في هذا المقام : « وللناس
حالات تكون أخبارهم فيها أصح ، وأخرى أن يمحصرها التقوى منها في أخرى ،
وبيات دوى الليات فيها أصح ، وفكرهم فيها أدوم وغفلتهم أقل ، وتلك عند الموت
بالمرض والسفر ، وعند ذكره ، وغير تلك . حالات من الحالات المنبهة عن الغفلة ،

ولا شك أن من أعظم هذه الحالات الرواية عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه لأن أقواله سنة متبعة تلزم عامة المسلمين ، ولأن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم أعظم الكذب ، فلقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن أفرى القري من قولى ما لم أقل ، ومن أرى عينيه ما لم تريا ، ومن ادعى إلى غير أبيه ، وقال عليه السلام : « من قال على ما لم أقل ، فليوأ مقعده من النار » .

الحجة الثانية : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ، ووعاها ، وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم ، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم ، وإذا دعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى حفظ قوله ووعيه وأدائه ، فكان كل من يقوم بذلك واحداً أو جماعة محبباً دعوته ، ولا يكون لأدائه أثر من حمل الفقه إلى غيره إلا إذا كان كلامه مقبولا عنده ، حجة نديه ، فكان ذلك دليلاً على الإلزام بحر كل من يروى عن النبي ولو واحداً مادام ثقة عدلاً صائفاً .

الحجة الثالثة : أنه قد استفاض واشتهر وورد من عدة طرق أن الصحابة كانوا يتناقلون الأحكام الشرعية بأخبار آحادهم . والنبي صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وأقرهم على تلقينهم تلك الأحكام بخبر الواحد ، فلو كان خبر الواحد لا يكفي لعمل بالحكم لين لهم النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا ينبغي أن يأخذوا أحكام دينهم إلا من جمع يؤمن تواتره على الكذب ، ويكون ذلك من تبليغ رسالته . وبيان شرعته ، بل النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في تبليغ الأحكام بواحد يرسله . فلو كان الشرح لا يتلقى عن واحد . ولو كانت "رواية" لا تتم إلا برواية الكافة ما اكتفى النبي صلى الله عليه وسلم بإرسال واحد يخبر عنه ، ويبين شرعه ، وأنا نقل لكم بعضاً من ذلك وقد سرد الشافعي منه كثيراً .

وبما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة ، وذلك بينا الناس بقاء يستقبلون بيت المقدس في صلاة الصبح .

فإنهم آت يخبرهم بما نزل من القرآن ، فاستداروا إلى الكعبة ، « وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وقته ، ولم يكونوا ليفعلوه بخبر واحد إلا عن علم بأن الحججة ثبتت بمثله ، إذا كان من أهل الصدق ، ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة عما لا يجوز لهم لقال لهم رسول الله لقد كنتم على قبلة ، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم به عليكم حجة من سمعكم مني ، أو خبر عامة ، أو أكثر من خبر واحد عني ، » .

ومن ذلك ما روى عن أنس بن مالك أنه قال : « كنت أسقى أبا طلحة ، وأبا عبيدة بن الجراح ؛ وأبي بن كعب شرايأ من فضيح ^(١) تمر ، فجاءهم آت فقال إن الخمر قد حرمت ، فقال أبو طلحة قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها ، فقامت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت ، وهؤلاء في العلم والمكان من النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقدم الصحبة بالموضع الذي لا ينكره عالم ، وقد كان الشراب عندهم حلالا يشرّبونه ، فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر ، فأمر أبو طلحة بكسر الجرار ، ولم يقل هو ولا هم ولا واحد منهم نحن على تحليلها حتى بلغ رسول الله ﷺ مع قربته منا أو يأتينا خبر عامة . وذلك أنهم لا يهرقون حلالا لمراهة سرف . وليسوا من أهله ، ولو كان ما قبلوه من خير الواحد ليس لهم لنهائم النبي ﷺ ، ولكنه لم يفعل .

وقد بعث النبي ﷺ على بن أبي طالب رضى الله عنه إلى الناس بمنى يقرأ عليهم سورة التوبة ، ورسول الله ﷺ لا يبعث بأمره إلا والحجة للبعوث إليهم وعليه قائمة بقبول خبره عن رسول الله ﷺ .

وقد فرق النبي ﷺ عمالا على نواح عرفا أسماءهم ، والمواضع التي فرقم عليها ، ولم يكن لأحد ممن قدم عليه أولئك العمال أن يقول آت واحد ، وليس له أن يأخذ منا ما لم نسمع رسول الله ﷺ يذكر أنه علينا ، أو يأتينا به خبر كافة ،

أو يكون مشهوراً ، أو يأتينا أكثر من واحد ، وعمل النبي ﷺ حجة ليس وراءه حجة .

هذه كلها أخبار مستفيضة مشهورة تدل على أن النبي ﷺ كان يقر المسلمين على أخذهم بخبر الواحد وهو عليه السلام يكتفي في التبليغ بإرسال واحد .

الحجة الرابعة : أن النبي ﷺ بعث في وقت واحد اثني عشر رسولا إلى اثني عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام . وكان كل رسول معروفا في الجهة التي بعث فيها . وكان النبي يرسل الكتب إلى الولاة ، على يد آحاد من الرسل ، ولم يكن لواحد من ولاته ترك إيفاد أمره ، لأن الرسول واحد ، ويجب أن يكون كثيراً ، أو كافاً ، وكل هذا يدل على أن خبر الواحد كاف في الإلزام ، وإلا ما اكتفى النبي عليه السلام برسول واحد ، ولجرى الشك في الخبر عند من أرسل إليهم .

الحجة الخامسة : أن الصحابة فيما اشتهر واستفاض عنهم كانوا يأخذون بخبر الواحد ، فإذا عرضت لهم مسألة ليس في كتاب الله حكمها اتجهوا إلى تعرف سنة عن النبي ﷺ ، يقبلون في ذلك خبر الكافة ، والأخبار المشهورة ، وأخبار الخاصة على سواء ، والوقائع من ذلك تخرج عن الحد والمصر . وقد يقضون في المسألة برأيهم لعدم معرفة الحديث ، فإذا عرفوه رجعوا إلى الحديث ، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب كان يجعل دية المقتول لعاقلته ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبائي من دية ، فرجع عمر إليه . ويروى أن عمر رضى الله عنه قال : « أذكر الله أمراً سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئاً ، فقام حمل بن مالك بن النابغة ، فقال : كنت بين جارتين لي يعني ضربتين ، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح^(١) ، فألقت جنيناً ميتاً ، ففضى فيه رسول الله ﷺ بغرة ، فقال عمر لو لم أسمع فيه لقضيتا غيره ، ولقد علق الشافعي على هذين الخبرين في كتاب اختلاف الحديث ، فقال : « لو جاز لأحد رد هذا بحال لحاز لعمر بن الخطاب أن يقول للضحك أنت

رجل من أهل نجد ، وخلق بن مالك : أمت رجل من أهل تهامة لم تربا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم تصحبه إلا قليلا ولم أزل معه ، ومن معي من المهاجرين والأنصار ، فكيف غرب هذا عن جماعتنا وعلته أنت ، وأنت واحد يمكن فيك أن تعلق وتنتس ، بل رأى الحق أتباعه ، والرجوع عن رأيه في ترك توريث المرأة من دية زوجها . وقضى في الحنين بما سمع وأعلم من حضر أنه لو لم يسمع عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا لقضى فيه بغيره ، وكان يرى إذا كان الحنين حيا فيه مائة من الإبل ، وإن ميتا فلا شيء له .

ولكن الله تعبد الخلق بما شاء على لسانبيه ، فلم يكن له ، ولا لأحد إدخال (لم) ولا (كيف) ولا شتأ من الرأي على أخبر عن رسول ، ولارده على من يعرفه بالصدق في نفسه وإن كان واحدا .

ولقد ذكر الشافعي في الرسالة تعليلا لكون عمر أحياما كان لا يكتفي بخبر واحد حتى يكون من يعاصده ، ويفسر مكانه من الاجتهاد والقضاء والفتيا ، وهذا التعليل هو قوله : « لا يطلب عمر مع رجل أخبره آخر إلا على أحد ثلاثة معان : »

١ — إما أن يحتاط ، فيكون ، وإن كانت الحجة تثبت بخبر الواحد ، فخر اثنين أكثر ، وهو لا يزيد إلا ثبوتا . وقد رأيت من أثبت خبر الواحد من يطلب معه خبرا ثانيا ، ويكون في يده السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم من خمسة وجوه فيحدث بسادس ، فيكتبه ، لأن الأخبار كلها تواترت وتظاهرت كان أثبت للحجة وأطيب للفلس ، وقد رأيت من الحكم من يثبت عنده الشاهدان العدلان والثلاثة ، فيقول ، للشهود له زنى شهودا ، وإنما يريد أن يكون بذلك أطيب لنفسه ، ولم يزد المشهود له على شاهدين لحكم له بهما .

٢ — ويحتمل أن يكون لم يعرف الخبر ، فيقف عن خبره ، حتى يأتي محبر يعرفه ، وهكذا من أخبر من لا يعرف لم يقبل خبره . ولا يقبل الخبر إلا من معرووف بالاستئصال لأن يقبل خبره .

٣ - ويحتمل أن يكون الخبر له غير مقبول القول عنده ، ويرد خبره ، حتى يحد غيره ممن يقبل قوله .

ولقد سرد الشافعي أخبار كثيرين من التابعين وتابعيهم بعد أخبار الصحابة في الأخذ بأخبار الآحاد ، وترك الرأى في موضع ورودها ، ثم قال بعد ذلك : «ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في الخاصة : أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والاتباء إليه ، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبت جاز لي ، ولكن أقول لم أحفظ من فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد » .

١٤٨ - وإذا كان الشافعي يعتبر أخبار الآحاد أو كما يعبر هو عنها علم الخاصة أو خبر الخاصة حجة في العمل فهو لا يضعها في مرتبة القرآن ، ولا في مرتبة السنة المجمع عليها ، بل يحملها دونها في الاحتجاج ، إذ أن الكتاب والسنة المجمع عليه كلاهما قطعي الثبوت ، فالشك فيهما يخرج الشاك عن الإسلام ، ومن امتنع من قبول ما جاء به الكتاب أو السنة المجمع عليه استتيب . أما خبر الخاصة فهو ملزم للعالمين في العمل ، وليس لهم رده ، كما أنه ليس لهم رد شهادة العدول ، ولكن لأن الخبر جاء عن طريق الأفراد ، لو شك شك في هذا لم تقل له تب ، بل نقول ليس لك إلا أن تقضى بشهادة الشهود العدول ، وإن أمكن الغلط ، ولكن نقضى بذلك على الظاهر من صدقهم ، والله ولي ما غاب عنك منهم » .

وبهذا تراه يضع الأمور في مواضعها ، فهو يجعل خبر الآحاد حجة في العمل دون الاعتماد فيقرر أن الشك فيه لا عقاب عليه ، ولكن العمل به أمر لا بد منه ؛ للحجج التي ساقها ، ولخصناها لك فيما مضى ، ولأنه لا طريق لنقل سنة النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا قبلنا أخبار الثقات ، ولأن خبر الصادق يرجح صدقه ، واحتمال كذبه غير مائى عن دليل ، وفي الأعمال لا يؤخذ بالاحتمالات التي لا تنشأ عن دليل .

١٤٩ - والشافعي يشترط في قبول أحاديث الآحاد شروطاً دقيقة في الراوى فهو يشترط (١) أن يكون ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه ، فلا يقبل الحديث ممن لم يعرف بالصدق ، ولا يقبل من غير متدين (٢) وأن يكون عاقلاً لما يحدث

فأما له ، بحيث يستطيع أن يحيل معاني الحديث من لفظ إلى لفظ أو يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع ، لا يتحدث به على المعنى ، لأنه إذا حدث به على المعنى ، وهو غير عالم بما يحيل المعنى به من لفظ إلى لفظ لم يدرك له يحيل الحلال إلى الحرام ، فإذا أداه بحروفه لم يبق وجه يحاف فيه إحالته (٣) وأن يكون ضابطاً لما يرويه بأن يكون حافظاً له إن حدث به من كتابه (٤) وأن يكون قد سمع الحديث ممن يروى عنه ، وإلا كان مدلساً (٥) وأن يكون الحديث غير مخالف لحديث أهل العلم في الحديث إن شرّكهم في موضوعه .

ثم يشترط في كل طبقة من الطبقات الشروط الأربعة السابقة ، حتى ينتهي الحديث موصولاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى من انتهى إليه دونه إن انتهى عند تابعي ، على ما بين إن شاء الله تعالى .

وإن تلك الشروط التي اشترطها الشافعي لقبول روايات الخاصة هي الشروط التي أخذ بها علماء مصطلح الحديث ، ولقد اتفقوا عليها ، ولم يختلفوا فيها .

١٥٠ — وقد ذكر الشافعي أن شروط الراوي يجب أن تتوافر في الراوي حتى يصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو من ينتهي إليه الحديث كأنه يقبل بعض الأحاديث التي لا تتصل بسندها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والحق أن الشافعي يقبل الحديث المرسل ويعتبره حجة دون حجة السند ، والمرسل هو الحديث الذي يقف فيه السند عن التابعي ، ولا يذكر فيه الصحابي الذي روى عنه التابعي ، والشافعي يقيد قبوله بشروط دقيقة ، فهو لا يقبله بأطلاق كما فعل بعض العلماء ، ولا يرده بأطلاق كما فعل غيرهم . بل يقف موقفاً معتدلاً بين الراويين والقبولين ^(١) فهو لا يقبله من التابعي الذي لم يلق عدداً كبيراً من الصحابة بل يقبله

(١) مذهب علماء الحديث ، وانعقاداً في شأن المرسل ثلاثة : للذهب الأول أنه ضعيف يرد ولا يجب العمل به . وذكر النووي في التقريب أن ذلك رأى جماهير الحديث ، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ، والملة يرده هو جهل من روى عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودم نسيته . ولأنه إذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة فأولى أن ترد عن لا يسمى قط للذهب الثاني قوله مطلقاً وهو مذهب مالك وأحمد ، ونقل الرأى أنه مذهب الجماهير .

من كبار التابعين الذين شاهدوا كثيرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
ويشترط في قبوله منهم النظر فيه ، والبحث عما يسوغ قبوله من مسوغات .
منها أن ينظر إلى ما أرسله التابعي الكبير ، فإن وجد أن الحفظ المأمونين
أسندوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى ما روى كان هذا دلالة واضحة
على صحة المرسل ، وصدق من رواه .

ومنها أن ينظر هل يوافقه مرسل غيره قبله أهل العلم بطريق من السند غير
طريقه ، فإن وجد ذلك كانت هذه دلالة تسوغ القبول ولكنها أضعف من
الأولى ، وذلك لأن دلائل المرسل السابق الذي جعله مقبولا أقوى من هذه
الدلالة ، إذ الأول حديث مستند ، قوى ومرسلات التابعي ، أما هذه المرتبة
فدليلها حديث مرسل مقبول عند أهل العلم قوى تلك المرسلات . ولا شك
أن المسند أقوى من المرسل .

ومنها أن ينظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم من قول فإن واثق المرسل قبل ، لأنه يكون في هذا دلالة على أنه
لم يؤخذ مرسله إلا عن أصل يصح ، وهذه رتبة دون الثمانية .
ومنها أن يورث جماعات من أهل العلم يفتون بمن ما جاء به المرسل فيقبل ،
وهذه هي الرتبة الأخيرة .

فإن لم توجد معاصرة للإرسال بواحدة من هذه الأمور الأربعة رد المرسل
ولا يقبل في عين ، ولا يلزم به أحد .

== وقد ذكر حجة إفرافه في حجة الحوار أن سكوتهم مع عدالة السامع ، وعلمه
أن روايته يقترب عليها شرح ما يقتضي أنه ما سكوتهم ، إلا وقد حرم مدعته فسكوته كحاشا
بعدائه . وهو لو ركاه . إذ ملأ تركيته مكذبات سكوتهم ، حتى قد يصح أن المرسل
أبوى من لسند هذا العربي لأن المرسل قد تقدم الراوى وأحده في دمه عند الله تعالى وذلك يقتضي
وثوقه بمدونه وأما إذا أسند محمد بن موسى أمره فسامع بظنه به ولم يندمه .

للذهب الثالث مدعى الشامي وهو المؤيد في الرد ونقول فهو أحد المرسل لدى ينتهي
إلى كبار لسانه إذا أسند مرسل ذلك تابعي أو مروي عن مرسل مقبول أو قول صحابي أو فتوى
جماعات من العلماء مثل ما سلكه .

وترى من هذا أن الشافعي يقيد قبول المرسل بقيدين: أحدهما أن يكون المرسل من كبار التابعين الذين لقوا كثيرين من الصحابة ، والثاني أن تكون ثمة دلالة تقوى سند الارسال من الدلالات الأربع السابقة .

والمرسل في حال قبوله لا يكون في قوة المسند ، لأنه منقطع السند عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نستطيع أن نزع أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل ، ويعمل الشافعي تأخير مرتبة المرسل عن المتصل بقوله : « إن معنى المنقطع مغيب يحتمل أن يكون حمل عن يرغب عن الرواية عنه إذا سمى ، وأن بعض المنقطعات وإن وافقة مرسل مثله ، فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحدا من حيث لو سمى لم يقبل . »

١٥١ — رى عما تقدم أن الشافعي تكلم في سند الأحاديث متصلة ومرسلة وفي رجالها ، واشترط في الرواة شروطاً تبعه عليها رجال الحديث من بعده ، ولم يكتف بذلك بل تكلم في العلل التي تعرض لمتن الحديث من حيث موافقته للكتاب ، ومن حيث اختلاف الأحاديث بعضها مع بعض ، وبذلك تعرض لمتن الحديث بالدراسة ، ليكون معمولاً به ، أو لا يكون معمولاً به .

فلقد فرض أن الأحاديث لا يمكن أن تكون مخالفة لما في كتاب الله تعالى ، ولا مناقضة لما نص عليه نصاً محكماً لانسح فيه ، ويقول في ذلك « كل ما من رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كتاب الله من سنة . ففي موافقه كتاب الله تعالى في النص بمثله ؛ وفي الجملة بالتبيين عن الله ، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة ، وما من مما ليس فيه نص كتاب الله ، بفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه ، ويفهم من غوى ذلك الكلام ومرماه أنه لا يمكن أن تكون السنة مخالفة نصاً من نصوص القرآن المحكمة التي لا انسح فيها ، بل هي إما مينة للكتاب ، أو مفصلة لمجمله ، أو آتية بحكم ليس في القرآن نص فيه ، وبأمر القرآن الكريم العام بطاعة الرسول تتبع فيما لا نص فيه ، فلا يمكن إذن أن تكون السنة مناهضة للكتاب ، لأنها استمدت القوة منه ، وكل خبر قد ورد مناهضاً لحكم الكتاب يكون مردوداً بالبنا على ذلك .

أما الإختلاف بين السنة، والشافعي يقسمه قسمين : (أحدهما) إختلاف عرف فيه الناس من المنسوخ ، وهذا يعمل بالناسخ ، ويترك المنسوخ ، لأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تنسخ بسنته ، ولا يصح أن يكون ذلك إختلافاً ، إذ المنسوخ قد ألغى العمل به ، بالسنة نفسها وتصريحها ، ويضرب لذلك مثلاً بالقبلة فيقول : « كان أول ما فرض الله على رسوله في القبلة أن يستقبل بيت المقدس للصلاة ، فكان بيت المقدس القبلة التي لا يحل لأحد أن يصلي إلا إليها في الوقت الذي استقبلها فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما نسخ الله قبلة بيت المقدس ، ووجه رسوله والناس إلى الكعبة كانت الكعبة القبلة التي لا يحل للسلم أن يستقبل المكتوبة في غيرها ، ولا يحل أن يستقبل بيت المقدس أبداً . وكل كان حقاً في وقته ، بيت المقدس من حين استقبله النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن حول عنه الحق في القبلة ؛ ثم البيت الحرام الحق في القبلة إلى يوم القيامة... وهذا مع إباته لك الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا سن سنة حوله الله عنها إلى غير هاسن أخرى يصير إليها الناس بعد التي حول عنها ، لتلا يذهب على عامتهم الناسخ ، فيثبتون على المنسوخ » . وفي هذا يثبت الشافعي أن نسخ القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام لم يكن بالكتب فقط ، بل كان بالسنة أيضاً ؛ لأن الله لما أبان تحويل القبلة إلى الكعبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بياناً للكتاب يكون بها مع قول الله تعالى ما ينسخ السنة السابقة ، « بذلك يقول بعد البيان السابق تعليلاً له » « لا يشبه على أحد بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يسن . فيكون في الكتب شيء يرى من جهل اللسان ، أو العالم بموقع السنة من الكتاب . وإبانتها معانيه أن الكتاب ينسخ السنة ، وكأنه في هذا يرى السنة لأن مقامها من الكتب بيانها وتفصيل ما فيه من إجمال لا ينسخها الكتاب وحده ، بل إذا كان في الكتاب ما ينسخ سنة . أردف الكتاب سنة أخرى تكون ماسخة . وذلك لما للسنة من مقام البيان ، وقد بئر ذلك عند الكلام في النسخ عند الشافعي (١) .

(١) يتل الشافعي السنة التي سحت غير ما ذكر ينهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ادخال لحوم =

١٥٢ - قد بينا السنة إذا اختلفت . وعرف الناس فيها من المنسوخ عند الشافعي وقتنا لك ماضيه من الأمثال على ذلك، وهذا هو القسم الأول من الأحاديث المختلفة ، أما القسم الثاني فهو الاختلاف بين الأحاديث التي لم يعرف فيها الناس من

== لصحبا لأكثر من ثلاث ثم ترجيحه بعد ذلك في الادحار ويقول في ذلك « عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الصحايا بعد ثلاث قال عبد الله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرو فقال صدق سمعت عائشة تقول : دفع ماس من أهل البادية حصرة الأصمى في رمان النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذبحوا ثلاث ، وتصدقوا بما بقي قالت فلما كان بعد ذلك قيل يا رسول الله : لقد كان الناس يدعون بصحباهم يحملون منها الودك ويتحدون الأسقية فقال رسول الله : وما ذلك أو كما قال فلما قال يا رسول الله سميت عن إمسك لحوم الصحايا بعد ثلاث فقال رسول الله : إنا همسكم من أهل الدابة التي دعت حصرة الأصمى فكلوا وتصدقوا واذبحوا » ثم يروى عن علي بن الرضا أنه قال لا يأكل أحد من لحم نسك بعد ثلاث » ثم يقول الشافعي بعد ذلك : « فلما حدثت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتهمة من إمسك لحوم الصحايا بعد ثلاث ثم بالرحضة فيها بعد الهبة وأن رسول الله أحمر أنه إنا همسكم من إمسك لحوم الصحايا بعد ثلاث للدابة كان الحديث التام المحفوظ أوله وآخره وسبب التحريم والاحلال فيه حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان علي بن أبيه أن يصير إليه .

وحديث عائشة من أبيه ما يوجد في النسخ والمسنون من السنن ، وهذا الكلام من الشافعي صريح في أن حديث عائشة يدل على أن التهمة عن الادحار لأكثر من ثلاث نسخة الترجيح بعد ذلك الادحار غير للقيد بالرمان ، ولكن الطر الدقيق لا يجعل حديث عائشة ماسحا للهبة السابق ، لأن الهبة السابق كان للهبة ، وهو وجود الدابة الذي نزلوا بالمدنية حصرة العبد ، فكانت الصدقة والاطعام واحدين ، وكان الادحار لأكثر من ثلاث متافيا مع الاطعام فهي عنه ، فهو هي مفيد معنى متحقق ، كلما تحقق في كل ما يشابه هذه الواقعة كان الهبة ، فإذا لم يوجد ذلك للهبة فالادحار على الإباحة غير مبرور ، وهذا ما يستبعد صريح عبارة النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عائشة ، فلا نسخ إذن ، لأن النسخ يقتضي إلغاء الحكم السابق، ولا إلهاء على هذا الوضع ، لأن الهبة يتحقق إذا تمت مثل هذه الحال ، ولذا تردد الشافعي في إثبات النسخ في هذا الحديث ، مع قوله إن حديث عائشة من أبيه ما يوجد في النسخ والمسنون من السنن، ولما كان تردده واضحا في كتاب مختلف الحديث ، وصريحاً في الرسالة . بعد قال في الرسالة ، بعد أن قال في حديث عائشة ما قال ما فيه : « فالرحضة بدها في الإمسك والأكل والصدقة من لحوم الصحايا إنا لواحد من معصين ، لاختلاف الخليلي ، فإذا دعت الدابة تمت الهبة عن إمسك لحوم الصحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدفع دابة فالرحضة قائمة بالأكل والادحار والصدقة ، ويحتمل أن يكون الهبة عن إمسك لحوم الصحايا بعد ثلاث منسوخا في كل حال ، فيمسك الإنسان من صحبه ما شاء ، ويتصدق بما شاء » تردد الشافعي في الحكم بالنسخ ، وبين أنه احتمال . وبذلك يكون قد حالف قوله في حديث عائشة أن النسخ فيه من أبيه السنن ، لأنه لا نسخ مع الاحتمال ، إلا إذا توسعنا في معنى النسخ فمثل تقييد للطلاق ، ومهما يكن ، فمن أميل إلى عدم النسخ .

المنسوخ، وهذه يقسمها الشافعي إلى قسمين : أحدهما ما أمكن التوفيق بينها ، وكان الاختلاف في ظاهر القول ، لا في المعنى والمرى ، فإذا أمكن التوفيق بضرر من ضروبه سرنا إليه ، ولايسار إلى الاختلاف إلا حيث لا يكون إلى التوفيق سبيل .

١ — وإن اختلاف الرواية في الاستقصاء عند بعض الرواة ، والاختصار عند آخر قد يكون له دخل في ظاهر الاختلاف ، ولو علم الخبر بحملته وتفصيله ، وتبين المختصر والمتقصر لتبين أن لاختلاف . ويقول الشافعي في ذلك : يسأل (أى الرسول) عن الشيء فيجب على قد المسألة ، ويؤدى عنه انخير الخبر متقصر ، والخبر مختصراً فيأتى ببعض معناه دون بعض ، ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ، ولم يدرك المسألة ، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب .

٢ — وقد يسن النبي في الشيء سنة ويذكر فيها حكمه ، ويذكر حكماً يخالفه في حال غيرهما ، ثم ينقل الحكمين من غير بيان الحالين اللتين فيهما ، فيظهر التخالف بينهما ، ولو تبينت كلتا الحالين لظهر أن لا خلاف ، وأن كل حكم في حاله .

٣ — وقد يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكماً في أمر لمعنى فيه ، ويسر حكماً آخر في أمر آخر فيه معنى الأمر السابق . ويزيد عليه فيكون حكمه مخالفاً للحكم الأول لهذا المعنى الزائد ، فيحفظ كل حكم - حافظ من غير أن ينفه إلى المعنيين . فإذا تلقى العلماء حفظ كل راو ظن أن هناك خلافاً ، ولا خلاف ويقول الشافعي في ذلك « ويسن سنة في معنى ويسن في معنى ، يخالفه في معنى ويجمعه في معنى - سنة غيرهما لاختلاف الحالين ، فيحفظ غيره تلك السنة ، فإذا ما أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً ، وليس منه شيء مختلف ، .

في كل هذه الصور أمكن التوفيق ، والبحث في الحديث ، وتقصى الروايات يتبهي بالباحث إلى هذا التوفيق لا محالة .

وإذا لم يجد فيما بين يديه توفيقاً وهذا هو القسم الثاني ، وهو الاختلاف الذي لا يمكن التوفيق معه ، أى أن الاختلاف في المعنى والظاهر ، لا في ظاهر اللفظ فقط ،

وهنا نجد الشافعي رضي الله عنه يسلك في ذلك ثلاثة مسالك ، كل واحد منها يترتب على عدم إمكان سابقه .

المسلك الأول : أنه يفرض التقدم والتأخر بين الحديثين ، فيكون متأخر الحديثين ناسخاً للمتقدم منها ، ولكن روى الحديث المنسوخ راو من غير أن يعلم ناسخه ، ويتحرى لتحقيق هذا الفرض وسيصل إليه طالبه الباحث عنه ، إن كان ثمة نسخ ، لأن ذلك إن غاب عن بعض العلماء لا يغيب عن عامة العلماء . فطالبه سيجده إن كان .

المسلك الثاني : يكون إذا تحقق الاختلاف بين الحديثين من غير توفيق بينهما ولا نسخ وتحري العالم عن ذلك فلم يحده ، وهنا يوازن الشافعي بين الحديثين من حيث السند ، فإذا كان الحديثان غير متكافئين من حيث الثبوت أى أن رواية أحدهما أقوى من رواية الآخر يصار إلى الاتبت من الحديثين ، فيؤخذ به ويهمل الآخر .

المسلك الثالث : أن يكون أحد الحديثين له دلالة من كتاب الله أو سنة بيده الثالثة أو عليه شواهد في الجملة تؤيد معناه ، فيصار إليه .

ولا يفرض الشافعي رضي الله عنه أن يكون بين حديثين اختلاف ولا يمكن التوفيق بينهما ، ولا يمكن معرفة الناسخ والمنسوخ فيهما ولا يمكن إترجيح بينهما لقوت الثبوت أى أنه لا يفرض حديثين تساويًا في الثبوت . بينهما اختلاف لا توفيق معه ، وغاب عن علم العلماء الناسخ من المنسوخ منهما وقد كان منعه ذلك أساسه الاستقرار والتتبع ، فهو في هذا كان عملياً لا يحرى وراء الفروض التي ليس لها سند من المتحقق الثابت ، ولذا يقول : « ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولها مخرج أو على أحدهما دلالة بأحدا وصفته ، إما بموافقة كتاب أو غيره من بعض الدلائل » .

ولقد ذكر الشافعي لكل ما ساق من قواعد أمثلة لأحاديث متعارضة ، وفق بينها أو نسخ أحدها أو رجح بينها .

مقام السنة من الكتاب

١٥٣ - بين الشافعي رضي الله عنه مقام سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتابه ، فين أنها بالنسبة لكتاب الله الكريم على خمسة أقسام .

أولها : أنها تبين بحمله بأن تبين السنة الفرائض المجملة في القرآن فتبين مفصلها وتذكر مواقيتها .

ثانيها : أنها تبين العام الذي أراد به العام ، والعام الذي أراد الله سبحانه وتعالى به الخاص .

ثالثها : فرائض تثبت في القرآن بالنص ، وزاد النبي صلى الله عليه وسلم بوحى من الله عليها في مواضعها - أحكاما تترتب عليها أو متصلة بها .

رابعها : أن تأتي السنة بحكم ليس في القرآن نص عليه ، وليس هو زيادة على نص قرآني .

خامسها : الاستدلال بالنسبة على الناسخ والمنسوخ .

ولنتكلم في كل واحد من هذه الأقسام بكلمة مقتبسين ما نقول من تفصيل الشافعي له رضي الله عنه في الرسالة ، ونستطيع أن نرجع الثلاثة الأولى من هذه الأقسام إلى جامع واحد ، وهو بيان السنة الشريفة للقرآن الكريم ، وقد يكون الأخير متصلا أيضا بهذا البيان ، ولكن لما له من مكانة واتساع آفاق تركه إلى الكلام في النسخ .

بيان السنة للقرآن

١٥٤ — اتفق العلماء على أن الكتاب الكريم يستعان في بيانه . وتعرف مراميه وأحكامه بالسنة النبوية . فليس لأحد أن يزعم أنه يستطيع فهم القرآن ومعرفة كل أحكامه من غير استعانة بالسنة الشريفة . ولقد وجد قوم ينكرون بعض السنة كما علمت ، فكان منهم من قال لمطرف بن عبد الله : لا تحدثونا إلا بالقرآن ، فقال له مطرف : ما نريد بالقرآن بدلا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا ، ولقد روى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال : « كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التي تفسره » ، ولقد زعم رجل أن القرآن فيه بيان كل شيء وتفصيله وأنه يستغنى به عن السنة ، فقال له عمران بن حصين : إلك امرؤ أحمق ، أتجد في كتاب الله الظاهر أربعا ، لا يحبر فيها بالقراءة ، ثم عده إليه الصلاة والزكاة ، ثم قال : أتجد هذا في كتاب الله مفسرا . وإذا كان القرآن يحتاج إلى بيان السنة على ذلك النحو ، فقد يرد سؤال كيف يكون في القرآن بيان كل شيء يتعلق بالأحكام ، وهو قد احتاج إلى السنة في البيان ؟ والجواب عن ذلك : إن بيان القرآن كلى لا جزئى ، وإجمالى لا تفصيلى ، والسنة تفصل ما أحل وتبين للناس من كليه ما قد يعلو على مدارك الكافة ، ولا يصل إليه علم الخاصة إلا ببيان الرسول الأمين ، إما نحن نزلنا الذكر . وإما له لحافظون .

١٥٥ — من أجل هذا به الشافعى رضى الله عنه في مقام السنة من القرآن إلى أنها تبينه ، وتفصل بحمله ؛ وقد قسمنا بيانها له إلى ثلاثة أقسام ، وقد ذكرناها عند الكلام في القرآن ، وهى ما تبين بحمله ، وما تبين لإرادة الخصوص من العام ، وما تبين المراد عند الاحتمال .

وعما مثل به الشافعى لذلك اتسم الأخير وقد جعله من بيان المجمل تحريم الجمع بين البت وعمتها والبت وغالتها ، بعد آية التحريم في قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وعالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت . . . »

إلى قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، فقد قال في هذا : « احتملت معنيين . أحدهما أن ما سمي الله من النساء محرماً محرماً ، وما سكت عنه حلال بالصمت عنه ، وبقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، وكان هذا المعنى هو الظاهر من الآية . وكان بيننا في الآية أن تحريم الجمع بمعنى غير تحريم الأمهات ، فما سمي حلالاً حلالاً ، وما سمي حراماً حراماً . وما نهى عن الجمع بينه من الاختين كما نهى عنه ، وكان في نهيه عن الجمع بينهما دليل على أنه إنما حرم الجمع ، وأن كل واحدة منهما على الأفراد حلال في الأصل ، وما سواها من الأمهات والبنات والعمت والحالات محررات في الأصل ، وكان معنى قوله تعالى : « وأحل لكم من سمي تحريمه في الأصل ، ومن هو في مثل حاله بالرضاع أن ينكحوهن بأوجه الذي حل به النكاح ... يكون نكاح الرجل المرأة لا يحرم عليه نكاح عمتها ، ولا خالتها بكل حال كما حرم الله أمهات النساء بكل حال ، فتكون العمة والخالة في معنى من أحل بالوجه 'ندى أحلها به ' (١) .

ونرى من هذا أن الشافعي رضي الله عنه يبين في الاحتال ثلثي أن قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، بعد آية التحريم المراد منه ما هو حلال في ذاته ، لا بالإضافة إلى شيء آخر بأن كان الحل فيه على شروط النكاح ، وإذا يحرم الجمع بين أكثر من أربع ، ولا يثنائي ذلك مع الحل آنذاقي ، لأن الحل في القرآن على شرطه في النكاح ، وهو ألا يجمع بين أكثر من أربع ، وبينت السنة أنه لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها ،

(١) وبعد الشافعي هذا في الرسالة لم يمس ما نثرت به تحريم من المرأة وعمتها وحالتها ، وقد روى في الأم فقال : « أحرم ما نكح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يجمع من المرأة وعمتها ، ومن المرأة وحالتها ، وهذا أحد ثم مان : فان قال قائل : قد ذكر الله عز وجل من حرم من النساء ، وأحل ما وراءهن « قبل القرآن عرى ، منه عمتل مع ذكر الله من حرم بكل حال في الأصل ، ومن حرم بكل حال إذا فعل النكاح أو عده فيه شيئاً مثل الزبية إذا دخل بأمرها حرمت ، ومثل امرأة أبيه إذا نكحها أو حرمت عليه كل حب ، وكانوا يجمعون بين الأختين حرمة ، وليس في تحريم الجمع من الأختين حاجة أن يجمع ما عدا الأختين ، لما كان أصلاً في نفسه ، وقد يذكر الله عز وجل الشيء في كتابه ويحرمه ، ويحرم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم غيره . مثل قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ليس فيه حاجة أكثر من أربع ، لأنه انتهى تحليل النكاح إلى الأربع ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلان من سلمة أمسك أربعا ، وطارق سائرهم ، فأبان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم أن انتهاء حل الله تحليله إلى أربع حظر لما وراء أربع » .

فكانت السنة حيثئذ معينة لشرط الحل في هذا العام ، وذلك لا يتعارض مع أصل الحل ؛ لأن الحل مقيد بكونه على شرط النكاح وقواعده .

وبما مثل به الشافعي في هذا المقام أيضاً قوله تعالى : « قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ، أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به » ، فاحتملت هذه الآية أنه لا يحرم على الطاعم طعام إلا ما استثنى ، وهو الميتة ، والدم المسفوح ، ولحم الخنزير ، وما أهل لغير الله ، وهذا هو الطاهر الذي يصار إليه لو لم يكن ما يخالفه ، واحتملت الآية الكريمة أن يكون الكلام في الإجابة عن سؤاله عليه السلام ، فهو قد سئل فأجاب عن السؤال في موضع السؤال ، وهذه المخبرات هي المذكرة ، لأنها هي التي تنصل بالسؤال ، ولا ينفى ذلك تحريم ما عداها أى أن التحليل في الآية ليس مطلقاً ، بل هي تبين المحلل والمحرّم في موضع السؤال فقط ، واحتملت الآية أن تكون مقيدة في تحليلها وتحريمها بما كابوا يا كلونه ، وبالفن طعانه ، فالآن تبين محله ومحرمه ، وهي لا تنفي وجود محرم غير ما ذكر ، وقد أيدت السنة احتمال تقييد الآية في تحريمها بما ورد من تحريم أمور غير المذكورة فيها بما رواه أبو ثعلبة : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذى ناب من السباع ، وبما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أكل كل ذى ناب من السباع حرام » .

١٥٦ — وفي القرآن : « ثم أفيضوا من ماء من رسول الله صلى الله عليه وسلم معها ولا تأتي السنة فيها بزائد عن القرآن ، بل تحيى بما راق طاهره ، ويؤكده معناه وذلك مثل سنة النبي صلى الله عليه وسلم مع آية الطهارة : « يذيق الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم ، وأرجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم حبا فاضفروا ، وقال تعالى في سورة النساء : « ولا جنبا إلا عابري سبيل ، حتى تغسلوا » .

فلقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء كما جاء في الكتاب الكريم : غسل وجهه ، ويديه إلى المرفقين ، ومسح برأسه ، وغسل رجله إلى الكعبين . سأل رجل عبد الله بن الزبير : « هل ترينى كيف كان رسول الله يتوضأ ، فقال عبد الله نعم ،

فدعا بوضوءه ، فأفرغ على يديه ثم مضمض ، واستنشق ثلاثاً ، ثم غسل وجهه ثلاثاً
ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين ، ثم مسح برأسه يديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم
رأسه ، ثم ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه ، ثم غسل رجله ،
وبهذا كانت سنة رسول الله ﷺ موضحة للقرآن الكريم مؤيدة لظاهرة مزلة
لكل احتمال ، ولو لم يكن فاشئاً عن دليل ، طالب الله بغسل اوجهه واليدين
والرجلين ، فاحتمل العدد في الغسل ، وأن يكون مرة ، والظاهر الاكتفاء بمرة ،
بجاءت السنة مؤيدة ذلك الظاهر مثبته له . وكان القرآن في ظاهره يوجب غسل
المرفقين مع اليدين والكعبين مع القدمين ، ويحتمل احتمالاً بعيداً عدم دخولها ،
بجاءت السنة وأيدت الظاهر ، وكذلك في الغسل ينت السنة ما يؤيد ظاهر القرآن
الكريم ويوضحه .

ونرى هنا أن السنة توضيح لظاهر القرآن ، وإن كان ثمة احتمال هي تزيل
الاحتمال بما يعين الاحتمال الذي يؤخذ من ظاهر القول ، بخلاف السنة في القسم
السابق ، فإنها قد نأتى بتعيين الاحتمال الذي لا يتفق مع الظاهر ، وبذلك تفسر
القرآن وتبينه على غير ما يؤخذ ظاهر اللفظ محرداً كما تبين في آية المحرمات .

وبهذا كله تبين كيف كانت السنة ياماً للقرآن الكريم ، تبيير بجملة وتوضح
ظاهرة وتؤيده وتخص عامه ، وقد ضرب لذلك الشافعي الأمثال ، ووضحه بالجزئيات ،
وبور السيل لأصول مذهبه النقلية ، وكيف كان يفهم النصوص .

السنة التي ليس فيها نص كتاب بعينه

١٥٧ — هذا هو القسم الرابع الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه في مقام السنة من الكتاب ، وقد ذكر الشافعي اختلاف العلماء بشأن وجود ذلك القسم ، فمن العلماء من يقول إن السنة النبوية لا تأتي بأحكام زائدة عن القرآن الكريم ، لأن في القرآن الكريم بيان كل شيء يتعلق بشريعة الإسلام ، كما صرح بذلك القرآن الكريم ، ولذلك قال الله تعالى في آخر آية نزلت في القرآن الكريم : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً . فبكال نزول القرآن كملت الشريعة ، وتمت فكان هذا دليلاً على أنه ليس ثمة زائد عليه جاء به النبي مستقلاً ، ولم يكن يينا لما جاء به ، وهذا نص ما قاله الشافعي في بيان ذلك الرأى ، وبيان الرأى الذي يستفاد من سياق كلامه أنه يختاره ، وهو أن السنة تأتي بالزائد عن الكتاب فقد قال : ما من رسول الله تعالى ليس فيه نص كتاب ، فمنهم من قال جعل الله بما افترض من طاعته ، وسبق في علمه من توفيق لرصاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب ، ومنهم من قال لم يسن سنة قط ، إلا ولها أصل في الكتاب ، كما كانت سنته تبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة . وكذلك ما من من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله قال : لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وقال : وأحل الله البيع وحرم الربا ، فما أحل وحرم ، فإنما بين فيه عن الله ، كما بين الصلاة ، ومنهم من قال جاءته رسالة الله فأثت سنته بفرض الله ، ومنهم من قال ألقى في روعه كل ما من ، وسنته الحكمة ، وعند النظر في هذه الأقوال نجد أنها أربعة ، وهي ترجع إلى اثنين ، الثاني قسم وحده ، وهو قول من يقول إن السنة لا تأتي بشيء إلا له أصل في الكتاب ، وثلاثة الآخر الأول والثالث والآخر كلها تثبت أن السنة تحي بزائد عن الكتاب ولكن بعضهم يقول إن السنة تقبل لأها تحي على لسان المذموم فتصادف رصا الله بتوقيه ، راح يقول جاءت بالرسالة عن الله ، والآحر يقول ألقى في روعه ، وأحق أن السنة النبوية حماع كل هذا ، فانحصر الأمر في رأيين ، وكلام الشافعي في مجموع مذهبه يرى أنه لا يلزم أن نحاول إرجاع أحكامها إلى أصل من الكتاب ، بل أنه يقرر أنها قد تحي بالرائد على هذا

الكتاب ، كما سنين ذلك فيما يلي ^(١) .

ومن الأحكام التي جاءت بها السنة تحريم الحر الأهلية ، والعقل وفكاك الأسير وغير ذلك مما ذكره في الرسالة ويجب التنبيه هنا إلى أن الشافعي مع أنه يرى أن السنة تأتي بالأحكام التي لم ينص عليها في الكتاب يقرر بصريح القول أن السنة للكتاب تبع ، وأنها راحة إليه .

١٥٨ — بقي القسم الخاص من الأقسام التي ذكرها الشافعي في السنة بالنسبة للقرآن . وهو أنها تبين منسوخة ، ولأجل بيان ذلك كما جاء في الرسالة وجب أن نبين فضل بيان - باب النسخ كما ورد فيها .

(١) الشافعي في اللوائح يؤيد الرأي الذي يقول إن السنة لا تأتي بشيء إلا إذا كان له أصل من الكتاب ، فهو يقول : « السنة راحة في معانيها إلى الكتاب ، فهي مصيل عمله ، وبيان مشكله ، وسط معتصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذي دل عليه قوله تعالى « وأمرنا إليك بالذي ننبئ للناس ما نزل إليهم » فلا تعد في السنة أمر ، إلا والقرآن دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية . وأيضاً ما دل على أن القرآن هو كل شيء الفرمة ويدعو لها ، ولأن الله تعالى قال « وإليك العمل جميع » وعسرت عائشة رضي الله عنها أن خلفه القرآن وامصرت في حلقه على ذلك ، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن ، لأن الخلق معصرون في هذه الأشياء ، ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء ، فيعلم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ، فذلك الأمر والهي أول ما في كتاب ، ومثله قوله تعالى : « ما فرضنا في الكتاب من شيء » وقوله : « اليوم أكمل لكم دينكم » ، وهو ريد بزوال القرآن . فالحق إذن في حصول الأمر بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راحة إليه . وأيضاً فلا استقرار التام دل على ذلك حسبما يذكر .

ومعنى أن الخلاف في هذا المقام لا ينبغي عليه عمله ، بل هو أقرب إلى الخلاف القاطع ؛ لأن كلا الفريقين يستشهد بالنسبة ، ويأخذ بما تأتي حجة مسلمة ولا شرف حتى يبحث عن أصلها في كتاب ، ولأن الذي يقول إن أصول السنة في الكتاب يوسع في معنى الأصل ، فمعناه جعل الأمور النعمة ، لا القاعدة التي تعمل أحكام باب من أبواب الفقه الإسلامي ، وقد يكون صاحب المرافعة في بيان الأصول في الكتاب والسنة يقول : « إن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام ، وهي الضروريات ، ويلحق بها مكملاتها والمخارجات وتضاف إليها مكملاتها والتعصبات وتليها مكملاتها . ولا زائد على هذه الثلاثة . وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تريد على تقرير هذه الأمور . فكتب آتى من أصولها ، لا يرجع إليها ، والسنة أتت بها تعريفاً على الكتاب . وبياناً لما فيه منها ، فلا تعد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام . » ثم يستدل في بيان ذلك بقوله بحكم جيد أما الذي يقول إن السنة تأتي بأحكام ربما لا يكون لها أصل مبدء في القرآن فيقصد من الأصل المعنى الإجمالي كالصلاة والركعة ، ولا يقصد الأصل العام الشرعي ، وإلا فهو يسلم بأن في القرآن بياناً عاماً لكل أصول الإسلام ، وهذا التصريح هو الذي حمل الشافعي مع قوله إن السنة تأتي بما لا أصل فيه قد قال إن السنة تبع للكتاب مثل ما نزل نصاً ومفسرة معنى ما نزل .

لنسخ

١٥٩ - النسخ هو رفع حكم شرعى سابق بنصر لاحق مع التراضى بينهما ، أى أنه يكون بين الناسخ والمنسوخ زمن يكون المنسوخ ثابتاً مقررأ ، بحيث لو لم يكن النص الناسخ لاستمر العمل بالسابق ، وكان حكمه قائماً .

والنسخ واقع فى الشرائع السماوية بالنسبة لكل شريعة مع الأخرى ، وفى الشريعة الواحدة ، فشريعة موسى عليه السلام نسخت أحكاما فى شرائع سبقتها ، وشريعة عيسى عليه السلام نسخت أحكاما فى شريعة موسى ، كتحريم يوم السبت ، وشريعة الإسلام نسخت كثيراً مما جاء به موسى وعيسى ، ولكن مهما تختلف الشرائع السماوية فيما بينها ، فهى متحدة فى جملة مراميها الخلقية وتوحيد الله سبحانه وتعالى ، ولذلك ذكر الله سبحانه وتعالى شرائع النبيين جميعاً على أنها واحدة ، لا تنافر بينها . وذلك بالنسبة لأصلها الكلى وهو التوحيد ، ثم لإجماعها جميعاً على ما هو من مكارم الاخلاق وفضائل الناس وأنها جميعاً ترمى إلى إيجاد جماعة فاضلة ، على اختلاف فى طرائق معالجة الجماعات لاختلاف هذه الجماعات .

ولذلك قال الله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين » ، ولا تفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يحبب إليه من يشاء ويهتدى إليه من ينب » . فهذه الشرائع السماوية ، وإن اختلفت فى تفصيلات الأحكام ، وفى طريق إصلاح الجماعات لاختلاف اليناث هى متحدة فى لها ، متوافقة فى أصولها ، ونسخ بعضها لبعض إنما هو فيما يتعلق بطرق معالجة الجماعات . فلكل جماعة طرق إصلاحها ، ولكل جنس سبيل هدايته ، وأخذة إلى الصراط القويم ، ولذلك لما جاءت الشريعة الإسلامية بعد نضح العقل البشرى ، وتكامل نموه ، وصقل النفس الإنسانية بتجارب الحقب كانت كلية فى أكثر أحكامها المتعلقة بشئون الاجتماع ، وسبل الهداية ، وكانت مخاطبة لكل الأجيال اللاحقة ، صالحة لكل زمان ومكان ، إذ السكلى لا يختلف فيه ، ولا

تتنازع في إدراكه العقول ، ولكن طريق تطبيقه على الناس مختلف ، فترك الأمر إلى اجتهد ذوى الفكر .

١٦٠ - والشرعة الإسلامية فيها ناسخ ومفسوخ ، فيها أحكام مسوخة قد جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وربما كان بعضها في القرآن على اختلاف في ذلك . وكانت تلك الأحكام مناسبة لأزمانها ، ملائمة في أوقاتها . حتى إذا زال ما يقتضى وجودها جاءت الأحكام المحكمة ، ففسخت تلك الأحكام المؤقتة ، وتركها النبي صلى الله عليه وسلم على المحكم من شريعته ، المقرر الدائم من منهاجه عليه السلام فلا ناسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه ما جاء حكم مؤقت ، إلا بين النبي عليه السلام المحكم الذى ينسخه ، والأمر المقرر الثابت الذى يكون في عتق الأحيال إلى يوم الدين . ولماذا كان في شريعة الإسلام النسخ ؟ الجواب عن ذلك سهل لمن يعرف شئون الخناعات ، وطرق علاجها ، لقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوم لم يكونوا ذوى دين . ولم يتقيدوا من قبله بشريعة ، ولم يكن لهم مهاج مستقر ثابت يسرون عليه . فلما نزلت عليهم الشريعة دفعة واحدة ما أطاقوها ، ولو جاءته بتدريج لتكيفوا بها . فجاءت شيئاً فشيئاً ، حتى إذا ذاقوا بشاشة الإسلام ، واستأنست به ألوانهم ، وراصوا بنفوسهم على شكائهم حلقة فاصلة خوضوا بالشريعة كلها . فخرمت أشياء كانت مباحة ، وكلفوا أموراً لم يكونوا مكلفيها من قبل ، واعتبر ذلك في أمرين : (أحدهما) أن العرب لم تكن العلاقة بين المرأة والرجل عندهم منظمة تنظيماً محكما بزواج يحدد الحقوق التى تربط الزوجين ، بل كان منهم من يرتبط بكاح صحيح أقره الإسلام ، ومنهم من يرتبط بغيره ، ومنهم من يتخذ الاختدان ، ومنهم من يستحل نكاح المتعة ، فلما جاء الإسلام حرم النكاح الحش . ظهر منها وما بطن ، ما كانوا يحرمونه وما كانوا يستحلونه بمعادات ما أنزل الله بها من سلطان . وكانوا في الحرب يقتل عليهم هذا التحريم المطلق لا يقطعهم عن أزواجهم وهم قريبو عهد محاملة ، فرخص لهم النبي في المتعة في الحرب . ثم حرمها تحريماً تاماً قاطعاً إلى يوم القيامة . (ثانيهما) أن الإسلام جاء والعرب يعتبرون آخر من مفاخرهم ، فكان لابد

أن يتركهم عليها . حتى يستأنسوا بروح الإسلام ، فيعرفوا مافي الخمر من مآثم والقرآن يستدرجهم إلى التحريم شيئاً فشيئاً ، حتى إذا أدركوا مافيا ، وتنادى بآثمها عقلاؤهم ، حتى لقد قال عمر ذو البصيرة النيرة والبصر الثاقب : اللهم بين لنا في الخمر يافاً شافياً ، فزل قوله تعالى بالتحريم القاطع : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه لعلمكم تقلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، هل أنتم متبهون ، فقالت نفوسهم قبل ألسنتهم اتبهينا ، وهكذا تكون الهداية المستقيمة . والسنن القويم .

١٦١ — وإذا كان النسخ لذلك المعنى الذي يتفق مع تاريخ الإسلام في نشأته ، فيجب أن يقرر أنه لا يحىء في حكم قد اقترن بثبوتها بما يدل على الدوام ، ولذلك قرر الفقهاء أن النسخ لم يقع في حكم اقترن بما يدل على التأييد مثل ما جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، ومثل نص النبي صلى الله عليه وسلم على تحريم المتعة إلى يوم القيامة وهكذا ، وذلك لأن النسخ إنما يكون لحكم مؤقت ، ولا يذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه ، ولا يحىء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم الذي ما كان ينطق عن الهوى في حكم سينسخ — ما يفيد تأييده ^(١) .

ولأن النسخ علاج للجماعة الإسلامية في عصرها الأول عند نزول الأحكام التفصيلية لم يثبت النسخ قط في كل من الكليات ، بل كان يحىء في بعض أحكام تفصيلية جزئية تتعلق بشئون الجماعة ، وذلك جاء النسخ بعد الهجرة إلى المدينة ، عندما أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في إنشاء دولة إسلامية ومدينة فاصلة . لأنه حيثما جاء علاجاً

(١) أن الأساقفة المندوح من الفريضة والحكم يدل على أنه لا يوجد حكم قد اقترن لإنشائه بما يفيد التأييد ثم نسخ من بعد ، ولكن علماء الأصول يختلفون في ذلك اختلافًا طرئاً ، فاحترار بعضهم امتناع نسخ المرسوم بما يفيد التأييد إذا أكد من التأييد أما إذا لم يؤكد فيعبر نسخ . وقال آخر يتمتع النسخ إذا جاء الحكم للقرن بالتأييد على طريق الخبر مثل قوله عليه السلام : « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » واحترار أئمة الحنفية امتناع نسخ الحكم المصوب على تأييده مطلقاً . لأن التأييد والنسخ لا يتمتعان ، إذ البأيد يقتضى بقاء الحكم أبداً ، والنسخ يقتضى إلغاء هذا التأييد برمه ، والتأييد يقتضى حسن الحكم أبداً والنسخ يقتضى قبحه . ومثل هذا لا يتصور أن يكون من الشارح الحكيم .

للجماعة الإسلامية الأولى ، وشرع الإسلام الشرائع الاجتماعية والظامية اللازمة لإقامة دولة (١) .

ولقد اتفق العلماء على أن الأمور التي لا يختلف العقلاء في حسنها وقبحها لأن ما فيها من حسن أو قبح لا يقبل السقوط لم يقع فيها نسخ في الشريعة مثل الإيمان بالله ، وبر الوالدين والصدق في الحديث ، وحرمة الكذب ، وغير ذلك مما تواضع عليه الناس في كل من العصور والأجيال على أنه خير مقبول ، أو شر مردول . فقتل هذا قد اتفق العلماء على أنه لم يقع فيه نسخ ، ولكنهم مع ذلك يختلفون في جواز نسخ ما يحسن في العقل أبداً ، فالعلماء الذين قرروا أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها وأن للأشياء حساً ذاتياً وقبحاً ذاتياً منوهاً النسخ في تحريم ما أثبت العقل قبحه ، وطلب ما أثبت العقل حسنه ، والذين قالوا إن الأشياء ليس لها حسن ذاتي ، إنما حسنها وقبحها بتحسين الشارع لها بالطلب ، وتقييحها بالنهاي جوزوا والنسخ (٢)

(١) لقد ذكر الشاطبي في المواهب أن النسخ كان معطاه للمدينة لأن الذي مر عليه مكة لم يعد مكة وللعوائد الكلية غير قاطلة للنسخ ، إنما القابل للنسخ أحكام حربية ثم قال : « كانت الحروب المتكررة من مكة منية . والأسول النكاه كانت في العزل والتفريق أكثر ثم لما حرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، واتسعت حطة الإسلام ، كتلت هناك الأصول السككية على تدريج كإصلاح ذات الس ، والوفاء بالعهود . وتحريم المسكرات ، وحد الحدود التي تحيط الأمور الصورية وما يكملها وما يحسنها . ورمح المرح ، والتعصبات والرحم وما أشبه ذلك - كله تكيل الأصول السككية . فانسح إنما معطاه مائده . لما اقتضته الحكمة الإلهية في تهديد الأحكام ، وأمل كيف محمد معطاه النسخ إنما هو لمكان فيه بأيسر أولاً لتقريب العهد للإسلام ، وتأليف لهم » .

(٢) احتلت العلماء في كون المصداق ما حسن ذاتي يدرك العقل ، وقبح ذاتي يدركه ، هاهنا لأشاعة إن الأصناف ليس لها حسن ذاتي ولا قبح ذاتي إنما حسنها وقبحها يحكم من أمر الشارع وحسن . ومن منى الشارع وقبح ، وذلك لأن احسن واقبح ليس لهما مقاييس موصولة فحسبها الأشياء فيحكم بحسبها أو قبحها . بل يختلف الحكم العقل على الأشياء باختلاف الأشخاص وباحلاف الأزمان واختلاف الأحوال . وما كان كذلك لا يمكن أن يكون وسعاً ذاتياً للشيء . فلم يبق إلا أن حكم الشارع يكون معياري . وقال أكثر للمعزة أن للأشياء حساً ذاتياً وقبحاً ذاتياً . لأن الدماء تحمى لأن أموراً يدرك العقل حسنها بضرورة إدراكه كاهاد الطريق وشكر النعم والصدق . وأشياء يدرك العقل بالضرورة قبحها كالسكر ، وإيذاء البريء والكذب الذي لا عرس منه وإذا كان العقل يدرك بالضرورة حس مثل هذه الأشياء وقبحها من غير طر وتزديد من الأمور . فلا بد أن يكون لهذه الأشياء حس أو قبح ذاتي تستطيع العقول إدراكه إما بالضرورة ، وإما بالضر والتأمل .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف النظري ، فالشريعة بمناجاة من خلافهم ، فلم يكن في الاستقراء مسح في تحريم ما أثبتت العقول قبحه ، ولا في طلب ما أثبتت العقول حسنه ، ورحم الله ذلك الأعرابي ، الذي سئل : لماذا آمنت بمحمد؟ فقال : « ما رأيت محمداً يقول في أمر أفعل والعقل يقول لا تفعل ، ويقول في أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل » .

١٦٢ - وفي الجملة إن المسح في الشريعة الإسلامية قد ثبت في الدائرة التي رسمناها ، وفي تلك الحدود التي ذكرناها ، ولقد قررره الشافعي في رسالته فقال رحمه الله في حكمته : « إن الله خلق الخلق ، لما سبق في عليه عما أراد بحلقهم ربه ، لا محقق لحكمه ، وهو سريع الحساب ، وأنزل عليهم الكتاب تنبيهاً لكل شيء ، وهدى ورحمة وفرض عليهم فرائض أثبتنا ، وأخرى نسخها رحمة لخلقهم بالتخفيف عنهم ، وبالتوسعة عليهم ، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمة ، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم حنته والنجاة من عذابه ، فمتمم رحمته ، فيما ثبت ونسخ ، فله الحمد على نعمه .

١٦٣ - ولقد أثبت الشافعي أن النسخ يكون في الكتاب (١) ويكون في السنة،

(١) في هذه القصة قرر الشافعي أن الأحكام التي جاء بها الكتاب الكريم فيها للمسوح وفيها المحكم ولكن من العلماء من قرر أن القرآن الكريم شريعة محكمة وما من حكم اشتمل عليه إلا وهو ثابت دائم . ومن هؤلاء أبو مسلم الاسفهاوي وجمهور العلماء (١) يحكونه بقوله تعالى (ما نسخ من آية أو نسخها مأت غير منها) (٢) ونسب للمسح فعلى القرآن كدسج آية الوصة بآيات المواث ، وعبرها من الآيات وقد أحصاها صاحب الاتفاق في نحو عشرين موضعاً (٣) وقوله تعالى : (وإذا دلنا آية مكان آية والله أعلم بما يقول) .

وقد احتج أبو مسلم (١) بأن القرآن لو كان فيه مسح لكان ذلك لإعلااله من ما اشتمل عليه ، والإبطال حكم ما فيه ما خلا والله سبحانه وتعالى يقول في وصف الكتاب (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وبأن القرآن شريعة أبدية نافية إلى يوم القيامة ، وحجة على الناس إلى يوم القيمة وإعما يناسب ذلك ألا يكون فيه مسح . وفي السنة الكريمة متسع للشرائع الوقتية التي تنسخ بعضها (٢) وبأن أكثر أو كل ما اشتمل عليه القرآن كلي عام لا حرث خاص ، وفيه بيان الشريعة كلها طريق الإجمال لا طريق التصيل ، والناس لهذه الأوصاف في أحكام القرآن ألا يسقروا النسخ وقد أحجب لأن مسلم عن أداة الجمهور بأن قوله تعالى ما نسخ غير متمية للدلالة على المسح . لأنه قد يكون المراد بالآية المحركة ، =

وأن الكتاب هو الذى ينسخ الكتاب ، وأن السنة هى التى تنسخ السنة .
ولقد ابتداء ببيان نسخ الكتاب فقال رضى الله عنه : « بأن الله لم أنه إنما نسخ
ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لا تكون ناسخة للكتاب ، وإنما هى تبع
للكتاب مثل ما نزل نصا ، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا .
وهذا النص يثبت لك الشافى أن السنة لا يمكن أن تكون ناسخة للكتاب ،
ولو كانت أخبار عامة لا أخبار خاصة ولو كانت متواترة ، وليست أحاديث آحاد .
ولقد استدلل الشافى لدعواه ، وهى أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن يعرض
آى القرآن ، ومنها :

(١) قوله تعالى : « وإذا تلى عليهم آياتنا بينات ، قال الذين لا يرجون لقاءنا
أئت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع
إلا ما يوحى إلىّ » ، إنى أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ، فأخبر الله سبحانه
أنه عرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ، ولم يحل له تبديله من تلقاء نفسه ، ولا شك
أن النسخ نوع من التبديل ، وليس له أن يبدله ، وإذن فالقرآن هو الذى ينسخ القرآن .
ويقول الشافى فى التعليق على الآية : « فى قوله ما يكون لى أن أبدله من تلقاء
نفسى ، بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ، كما كان المبتدئ .
لفرصه فهو المزيل للمثبت لما شاء منه جل ثناؤه ، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه .
(٢) قوله تعالى : « يدعو الله ما يشاء ، ويثبت ، وعنده أم الكتاب ، وهذه
الآية كسابقها تدل على أن إثبات حكم فى القرآن لم يكن ، ومحو حكم منه بنسخه

== لا الآية القرآنية ، وقد يكون المراد آيات الكتب السابقة التى سعت الحمدية أحكامها ، وقد يكون
المراد بالمسح القل من اللوح المصنوع إلى الذى ثم كتابته . وكلمة المسح بعيد القل وعلى مرس أن المراد
بالمسح رمح حكم . وأن المراد بالآية القرآنية - الآية السكرية تدل على الحوار لا على الوقوع ،
ورد الفيل الثانى وهو ثبوت نسخ نص الآيات القرآنية بأن المسح ليس متغيراً . والتوفيق بين الآيات
المدعى نسخها والآيات المدعى أنها ماسحة ممكن صروب من الأول قرية ليست بعيدة . وقد وفق
فى كل آيتين ادعى المسح بينهما . ورد الدليل الثالث ، وهو استشهد الجمهور بقوله تعالى : (وإذا بدلنا
آية مكان آية والله أعلم بما يعزل) بأن المراد بالآية المحررة . وهذا هو الذى يتسق مع استنكار الله
سبحانه وتعالى لقولهم : (إنما أنت مقتدر . بل أكثرهم لا يسمعون) ذلك لأنهم كانوا يريدون معجزة
تكون آية لى كآية لوط أو إبراهيم أو موسى وغيرهم من كانت الآيات للثقة لسوهم حجة .

إنما هو من الله سبحانه ، لا من أحد من خلقه ، ولو كان الرسول ﷺ .

(٣) قوله تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ، والسح بما أنه تبدل ، فلا يمكن أن يكون بدل الآية المنسوخة إلا مثلها وهو آية .

والناظر الفاحص لكلام الشافعي في هذا المقام يراه يبنى قصر نسخ القرآن على القرآن ، وأن السنة لا يمكن أن تكون ناسخة للقرآن - على مقدمتين : إحداهما أن القرآن الكريم من عند الله تعالى بلفظه ومعناه ، وهو حجة الله والنبي هو الذي تحدى به المخالفين أن يأتيوا بمثله ، فلا مثيل له من كلام البشر .

« المقدمة الثانية : أن نسخ القرآن يجب أن يكون بمثله أى بما يماثله في الأوصاف التي ثبتت له من كونه بلفظه ومعناه من قبل الله تعالى ، وأنه يتحدى به ، وتنتهي المقدمتان لا محالة إلى نتيجة واحدة متعينة ، وهي أن الأحكام القرآنية لا تسسخ إلا بآيات قرآنية .

والمقدمة الأولى هي من بديهيات الإسلام وضرورياته ، ثبتت بالأدلة القرآنية قترى ، فلا تحتاج إلى دليل حديد ، وأما المقدمة الثانية فقد ثبتت بما تقدم من الآيات وبقوله تعالى : « ما ينسخ من آية أو نفسها مات بخير منها أو مثلها ، .

وقال الفخر فيها : « استدل بهذه الآية (أى الشافعي) من وجوه : أحدها أنه تعالى أخبر أن ما ينسخه من الآيات يأتي بخير منها ، وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه ، كما إذا قال الإنسان ما أخذ منك من ثوب أتيك بخير منه ، يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه ، وإذا ثبت أنه لا بد أن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن ، .

« وثانيها ، أن قوله تعالى : « مات بخير منها » يفيد أنه هو المنفرد بالإتيان بذلك الخير ، وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة ، .

« وثالثها ، أن قوله « مات بخير منها » يفيد أن الماتى خير من القرآن ، والسنة لا تكون خيراً من القرآن ، .

« ورابعها ، أنه قال تعالى : « ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ، دل على أن الآتى بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات ، وهو الله تعالى ، :

١٦٤ - الشافعي يقرر أن الكتاب، إنما ينسخ بالكتاب، لأن "ناسخ يجب أن يكون مماثلاً للنسوخ، ويقول: «قد وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن، لأنه لا مثل للقرآن، ولكنه يقرر مع ذلك أن السنة هي التي تين النسخ من المنسوخ في القرآن، فهو يقول في مقام السنة من القرآن فيما قلنا في ذلك الموضوع: «أول ما بدأ به من ذكر سنة رسول الله مع كتاب الله ذكر الاستدلال بسنته على النسخ والمنسوخ من كتاب الله».

فالقرآن هو الذي ينسخ القرآن، ولكن السنة تين نسخ القرآن للقرآن. لأن ذلك من نوع بيان القرآن، والسنة بيان للقرآن، كما قال تعالى: «وأولنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم»، وكون بيان النسخ من المنسوخ من بيان القرآن أمر لا مزية فيه، إذ بيان أن حكم الآية باق إلى يوم القيامة أو غير باق من بيان القرآن، ثم إن النسخ يحتاج إلى بيان المتأخر من الآيتين المتعارضتين في حكمهما، وعلم ذلك إنما يكون عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان ينزل عليه القرآن، ولقد ساق الشافعي طائفة من آيات كريمة دخلها النسخ في رأيه، وبين أن بيان النسخ فيها كان بمعونة من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، دلت على النسخ والمنسوخ من هذه الآيات الشريفة.

ومما ساقه في ذلك آية الوصية التي شرعت الوصية لو ارث^(١)، وآيات المواريث

(١) لا يرى أبو مسلم الاصمعي أن آية الوصية هي قوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك حياً الوصية للوالدين والأقربين» مسوغة للوارث ولقد ذكر العسر رأيه في تفسير هذه الآية فقال: «مهم من قال أنها ما صارت مسوغة، وهذا اختيار أبي مسلم، الاصمعي وقرر قوله من وجوه

(أحدها) أن هذه الآية ما هي محالة لآية المواريث، ومعاها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم، إذ كتب على من حضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى الله به لهم عليهم، وألا يقع من نصيبهم.

(ثانيها) أنه لا مساقاة من ثبوت الميراث للأولياء مع ثبوت الوصية للميراث، فعليه من الله تعالى، والوصية عطية ممن حضره الموت، فالوارث جمع له الوصية والميراث بحكم الآيتين

(ثالثها) لو قدر ما حصول المساقاة لكان يمكن جعل آية المواريث محصورة لهذه الآية، وذلك لأن هذه الآية توجب الوصية للأقربين، ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث، وبقي القريب الذي لا يكون وارثاً داخل تحت هذه الآية، وذلك لأن من الوالدين من يرث، ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف أدبي

ويبين أن آيات المواريث نسخت آية الوصية للوارث ، وأن معرفة ذلك النسخ كانت بالسنة التي تلقاها العلماء بالقبول في كل الأمصار .

ولترك في هذه — الكلمة للشافعي ، فقد وضع ذلك أكل توضيح ، فقال :

قال تبارك وتعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً

الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » .

وقال الله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ، وصية لأزواجهن مناعاً إلى الحول غير إخراج . فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ، والله عز وجل حكيم ، فأنزل الله ميراث الوالدين ، ومن وراثتهما ، ومعهما من الأقربين ، وميراث الزوجة من زوجها . فكانت الآيتان محتملتين لأن تثبتا الوصية للوالدين والأقربين ، والوصية للزوج . والميراث مع الوصايا ، فيأخذون الميراث والوصايا ، ومحتملة لأن تكون المواريث ماسخة للوصايا ، فلما احتملت الآيتان ما وصفنا كان على أهل العلم طلب الدلالة من كتاب الله ، فلم يجدوه نصاً في كتاب الله طلبوه في سنة رسول الله ، فإن وجدوه فعن الله قبلوه بما افترض من طاعته . ووجدنا أهل الفتيا ، ومن حفظوا عنه من أهل العلم بالمغازي من قریش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح : « لا وصية لوارث ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، ويأثرون عن حفظوا عنه عن لقوا من أهل العلم بالمغازي ، فكان هذا نقل عامة عن عامة ، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد ، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجمعين ، فاستدلنا بما وصفت من نقل عامة أهل المغازي عن النبي « لا وصية لوارث ، على أن آية المواريث ماسخة للوصية للوالدين والزوجة ، مع الخبر المقتطع عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإجماع العامة على القول به ،

والرق والقتل ، ومن أظفرت الدين لا يسقطون في مريضة من لا يرث بهذه الأسباب الحاجة ، ومنهم من يسقط في حال ، ويشت في حال إذا كان في الواقعة من هو أولى بالميراث منهم فكل من كان من هؤلاء وارثاً لم تهر الوصية له ، ومن لم يكن وارثاً حاولت الوصية له لأجل صلة الرحم ، فقد أكد الله تعالى ذلك قوله : « وأما الله الذي تسمعون به والأرحام » وقوله : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى »

هذا ويلاحظ أن آية الوصية فوق ما فيها من صحة الوصية للوارث، وجوازها تدل على وجوب الوصية للأقارب، قبل هذا أيضاً مسوخ؟ يقرر الشافعي أن فريضة الوصية للأقارب نسخت بآية الموارث، ولكن يذكر أن طاووساً ومعه بعض التابعين قال: إن آية الموارث نسخت الوصية للوارثين، وبقيت الوصية للأقارب غير الوارثين، وهي مقدمة على الوصية لغير الأقارب.

والشافعي يقول في الرد عليه: «قلنا احتملت الآية ما ذهب إليه طاووس من أن الوصية للقرابة ثابتة، إذ لم يكن في خبر أهل العلم بالمغازي إلا أن النبي قال: «لا وصية لوارث»، وجب عندنا على أهل العلم طلب الدلالة على خلاف ما قال طاووس أو موافقته، فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم، فأعتقهم عند الموت، فجزأ النبي ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين، وأرق أربعة، فكانت دلالة السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل عتقهم في المرض منزلة وصية، والذي أعتقهم رجل من العرب، والعربي إنما يملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم، فأحار النبي صلى الله عليه وسلم الوصية، فدل ذلك على أن الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة لبطلت للعبيد المعتقين، ودل ذلك على أن لا وصية لميت إلا في ثلث ماله، ودل ذلك على أنه يرد ما جاز الثلث في الوصية، وعلى إبطال الاستسعاء، وإثبات القسم والقرعة؛ وذلك لأن المروى أنه عند ما قسم النبي صلى الله عليه وسلم العبيد، ليعتق اثنين فصل بينهم بالقرعة.

ولقد جاء في اختلاف الحديث: «عن عمران بن حصين أن رجلاً من الأنصار أوصى عند موته، فأعتق ستة ممالك، ليس له مال غيرهم، أو قال أعتق عند موته ستة ممالك ليس له شيء غيرهم، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال فيه قولاً شديداً، ثم عادهم، فجزأهم ثلاثة أجزاء، فأقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة». والخلاصة التي يستخرجها القاري من النصوص التي ساقها لشافعي تشير، كما يصرح، إلى أن معرفة ناسح القرآن من منسوخه إنما يكون بالسنة، وتتبع الآثار الصحيحة، لأن ذلك من بيان القرآن، وبيان القرآن إنما يكون أولاً بالسنة النبوية كما بيينا.

نسخ السنة

١٦٥ — يقع النسخ في الأحكام التي تقررها السنة بلا نزاع بين العلماء في ذلك إلا من لا يؤبه لخلافهم ، والشافعي رضي الله عنه يقرر أن النسخ يقع في السنة ، ولكنه يقرر أن السنة لا تنسخها إلا سنة متلها ، فالكتاب لا ينسخ السنة ، كما أن السنة لا تنسخ الكتاب ، ولذلك يقول في الرسالة التي رواها الربيع بن سليمان ، أي في الرسالة التي كتبت بمصر : « وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا تنسخها إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أحدث الله إليه ، حتى يبين الناس أن له سنة ماسخة للتي قبلها بما يخالفها ، هذا نص الشافعي وهو صريح في أن السنة لا تنسخها إلا سنة ، ويرد في ذلك بيان الأدلة على مدعاه بما سنسوقه بعد ذلك إن شاء الله تعالى . ولقد جاء في كتاب الأحكام في أصول الأحكام للآمدني في هذا المقام ما نصه : « المقول عن الشافعي رضي الله عنه في أحد قوليه أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن ، ومذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة والفقهاء جوازه عقلا ، ووقوعه شرعا ، ومن هذا النص يستفاد أن ان رأى الذي نقلناه لك هو أحد رأيي الشافعي ، ولكن لا نجد فيما بين أيدينا من الكتب التي رواها الربيع ذلك الرأي الذي يقول إن السنة يجوز أن تنسخ بالقرآن من غير بيان السنة ، فاذا كان ثمة رأي آخر للشافعي ، فلا بد أن يكون ذلك الرأي في التقديم لا في الحذف . وفي الرسالة العراقية ، لا الرسالة المصرية إذ النص الذي نقلناه هو المصوص في الرسالة المصرية ، ولا رأى سواه في الكتب المروية بمصر .

١٦٦ — الرأي الذي استقر عليه الشافعي هو لا محالة أن القرآن لا ينسخ السنة إلا إذا كان ثمة سنة مبيته النسخ ، والأصوليون الذين جاءوا من بعده قد خالفوه في ذلك ، وقرروا أن نسخ السنة بالقرآن من غير سنة جائز عقلا ، وواقع شرعا ، ولا يهنا أمر الجواز العقلي ، فإيه حيث توحد الإستحالة العقلية ، ولم يقيم الدليل على الوجوب ، فثمة الامكان والجواز العقلي ، والشافعي لا ينكر ذلك الجواز العقلي ،

ولم يمنع . إنما موصوع كلامه الوقوع في الشرع ، ولنتظر في دليله ، ثم لنعرج بالاشارة إلى ما يقوله مخالفوه من بعده .

وخلاصة ما يستنبطه القارىء لما كتب الشافعى في هذا المقام يؤند به رأيه هذا في منع نسخ القرآن للسنة إلا ببيان من السنة - يحده يقوم على دعائتين :
الدعامة الأولى أن النسخ يحتاج إلى بيان ، والسنة بيان للقرآن ، والقرآن هو الذى يعطى السنة هذه القوة من البيان ، أما أن النسخ يحتاج إلى بيان ، فذلك لأنه يحتاج إلى بيان المتقدم والمتأخر من النصوص ، وما استقر عليه عمل النبي ﷺ وبيانه لأصحابه وذلك بلا ريب يثبت بالسنة ، وإذا كنا قد رأينا أن أكثر الماسوخ في القرآن في رأى الشافعى لم يعلم نسخه إلا بالسنة ، فأولى أن يكون مسوح السنة لا يعلم إلا بالسنة لأن بها البيان ، وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم .
الدعامة الثانية : أنه لو حاز نسخ السنة بالقرآن من غير سنة تعرف بالنسخ ، أو تكون هى الناسخة ، لحاز أن يكون كل نص حديث يحالف القرآن مردوداً غير مقبول العمل ، وبذلك لا يمكن أن تكون السنة مخصصة لعموم القرآن ، ولا مبنية له . بل لجاز أن ترد كل سنة معها كتاب تحالفه من وجه اكتفاء بيان الكتاب ، وهذه نتيجة لا يرضاها الشافعى بأصر السنة بمكة والمدينة بغداد ، وأقصد بغير ذلك فصل بيان فلنتفقه إليك بوجه لتعرف حقيقة رأيه فهو يقول :

« فإن قال قائل : هل تنسخ السنة بالقرآن ؟ قيل لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى ماسوخة بسنته الأخرى . حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء يسبح بمثله ، فإن قال فما الدليل على ما تقول ؟ فما وصفت من موضعه من الإبانة عن الله معنى ما أراد الله بفرائضه خاصاً وعماماً ، مما وصفت في كتابي هذا ، وأنه لا يقول أبداً لشيء إلا بحكم الله ، ولو نسخ الله ما قال حكماً لسن رسول الله فيها نسخه سنة ، ولو جاز أن يقال قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ، ولا يؤثر عن رسول الله السنة بالناسخة ، جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه : « وأحل الله البيع وحرم الربا ، وفيمن رجم من الزمارة قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً بقول الله : « الزانية والزاني فاحلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، وجاز أن يقال : لا يدرك عن سارق

سرق من غير حرز ، وسرقته أقل من ربع دينار لقول الله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلاً وكثيراً . ومن حرز ومن غير حرز ، ولجاز رد كل حديث عن رسول الله بأن يقال : لم يقله إذا لم يجده مثل التنزيل ، وجاز رد السنن بهذين الوجهين ، فتركت كل سنة معها كتاب جملة ، تحتل سنته أن توافقه . وهي لا تكون أبداً إلا موافقة له . إذا احتمل اللفظ فيما روى عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه ، أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل ، وإن كان محتملاً أن يخالفه .

والشافعي على هذا التقرير يوجب أن يكون من الآثار ما يدل على نسخ السنة عند تعارض ظاهرها مع القرآن ، ولا شك أن المنطق الشرعي المستقيم يوجب ذلك . لأن السنة إذا نسخت جرى العمل بعد ذلك من رسول الله على مقتضى الأحكام الجديدة ، وطبقها وبينها ، ولم يفرض الشافعي أن ماسخاً لا يعمل به ، ولا يؤثر عنه ﷺ فيه عمل ، أو إقرار ، أو قول ، فإن ذلك بعيد عن منطق الوقائع بعد من يرى غيره عن فهم الشريعة ولها .

١٦٧ — هذا نظر الشافعي في قوله إن السنة لا يسسخها إلا سنة ، ولكن الأصوليين من بعده لم ينظروا نظره كما بينا . وقرروا أن القرآن ينسخ السنة عقلاً ، وأن ذلك قد وقع فعلاً ، وساقوا أموراً بينوا ^(١) فيها أن القرآن قد نسخ السنة ،

(١) سان الأمدي في كتابه الأحكام في أصول الأحكام طائفة من هذه المسائل هي :

(أ) أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاءه مسلماً رده غداة امرأة من بني النضير إلى بيت المقدس فلا ترخصه إلى الكفار . وهذا نص في السنة ما قرآن .

(ب) إن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلا من السنة وقد نسخ قوله تعالى : (قول وحبك خطر السعد الحرام) ما قرآن قد نسخ السنة .

(ج) أن الماشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة وقد سعت قوله تعالى : (مأكلاً واشربوا) .

(د) أن صوم عاشوراء كان واحداً بالنسبة ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى : (هي شهدة منكم الشهر فليصمه) .

(هـ) أن تأخير الصلاة إلى إغلاء القتال كان جائزاً بالنسبة وقد نسخ ذلك صلاة الخوف الثابتة بالقرآن

وعندي أنه ليس في هذه المسائل ما يقضي دليل الشافعي على فسخ ثبوت الناسخ والمنسوخ فيها ، لأنه قد ورد في كل هذا سنن بيت النسخ وقد بين الشافعي هذه السنن في صلاة الخوف وفي استقالة العترة ، وإذا كانت قد وردت سنن ، فالشافعي قد سلمت له دعواه ، وليس في هذا نقص لها

ومن ذلك نسخ القرآن لكون بيت المقدس قبله ، وجعل القبلة إلى البيت الحرام ،
والشافعي من قبلهم قد به إلى السح في هذا المقام ، وأنه لم يعلم بالقرآن ، وحده ،
بل أعلنت به السنة مع القرآن ، فهو يروى مع قوله تعالى : « قد نرى تقلب وجهك
في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا
وجوهكم شطره » ، يروى مع الآية الكريمة الأثر الصحيح عن ابن عمر أنه قال :
« بيما الناس ثقباء في صلاة الصبح ، إذ جاءهم آت ، فقال : إن الله على الله عليه
وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة ، فاستقبلوها ، وكانت
وجوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة ، فكانت تلك السنة العملية مينة
نسخ القرآن للأمر الثابت بالسنة .

وإن الخلاف بين الشافعي والأصوليين من بعده ليس في أن القرآن يحى بغير
ما جاءت به السنة ، وأنه ينزل عما يرفع أحكاما جاءت بها ، وإنما الخلاف في
أن القرآن من غير بيان السنة ثبت به النسخ . أم لابد لمعرفة نسخ السنة بالقرآن
من سنة أخرى تبين ذلك ، والاستقراء يؤيد الشافعي .

١٦٨ - وقبل أن نختم بيان آراء شافعي في السح نشير إلى أمرين حديرين
بالاعتبار يجعلان له المكان الأول في الاجتهاد .

(أحدهما) أن الشافعي في رسالته قد حرر معنى النسخ فيما ساق من أدلة وأمثلة ،
فيزه عن تقييد المطلق ، وتخصيص العام ، وحملهما مروع لبيان ، وكثير من المتضمنين
من الصحاح والتأنيين ومن بعدهم كانوا يسمون المطلق نسخاً ، وتخصيص العام
نسخاً ، حتى كان منهم من يجعل الاستثناء نسخاً^(١) وهكذا ، فلما جاء الشافعي حرر

(١) عقد الشافعي لمحي السح في عبارات لتقدمين صلا قيا ، وقد قال فيه : إن الذي يظهر من كلامه
للتقدمين أن السح عدم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين ، فقد صلتون على تأييد المص سحاً ،
وعلى تخصيص المصوم بدليل متصل أو متصل سحاً ، وعلى بيان للمهم سحاً ، كما صلتون على مروع الحكم
الشرعي بدليل متأخر سحاً ، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد ، وهو أن اندج في الإصلاح
للأحر اقتضى أن الأمر للتقدم غير مراد في التكليف ، وإعنا المراد ماحي به آخر ، ولأن غير معمول به ،
والثاني هو المعمول به ، وهذا المعنى حر في تقييد للصلق فإن للصلق متروك الظاهر مع عقيدة ولا أعمال
له في إطلاقه بل العمل هو المفيد فكأن أطلق م عدم تعيده شيئاً صار مثل النسخ والمردوح ، =

معنى النسخ . وميزه من بين تلك الاطلاقات الواسعة التي كان يادماجها فيه غير متميز وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص ، وأما النسخ فهو رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً ، ولا شك أن ذلك سبق للشافعي يذكر له ، وهو يتفق مع عقله العلي ونظرته للبسائل نظرة علمية دقيقة تتجه إلى تمييز السكليات وتخصيصها .

(ثانيهما) أن الشافعي درس النسخ من ناحية وقوعه في الشرع الإسلامي .

هو قد استقرى المسائل التي رأى أن فيها نسخاً واستنبط منها أحكام النسخ وصوابه فأصل أصوله في هذا الباب على ضوء ذلك الاستقراء .

ولمك لتستين ذلك في أكثر ما كتب ، ولذلك لم يحض في مسائل نظرية كالتى خاض فيها الأشاعرة والمعتزلة من علماء الأصول الذين حادوا من بعده ، فلقد درسوا إمكان نسخ ما حكم العقل بحسنه أو قبحه ، وخاصوا في ذلك حوصاً ، ودرسوا إمكان النسخ قبل العمل بالحكم المنسوخ ، وعدم إمكانه ، كما درسوا وجوب حلول حكم محل الحكم المنسوخ وعدم وحب ذلك ، واختلفوا في كل هذا اختلافاً ميباً ، وهو علم لا يبنى عليه عمل ، وليس له أثر ، ولذلك لم يحض الشافعي في شيء منه لأنه كان يضع قواعد لما استقراء وتبعه ، لا بما يتخيله ويتصوره ، ولذلك حاد كلامه في ذلك واتضح بيراً مستقيماً .

== وبذلك انعم مع الحاس ، فلما كان كذلك استعمل إطلاق مصطلح النسخ في حلة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد . ولأن من أمثلة نص المراد . فقد روى عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : « من يريد الذخلة فليأخذ بها ما شاء من يريده » إنه نسخ لقوله تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة ردد له في حريته ومن كان يريد حرث الدنيا فؤده منها » وهذا على التحقيق تقييد لمطلق إذا كان قوله تعالى فؤده منها مطلقاً ، وهذه مقيدة بالمشقة وهو قوله في الأخرى من يريد فهو والأحبار لا يسلطها النسخ وقال عطاء في قوله تعالى : وأحل لكم ما وراء ذلكم إنه منسوخ بالهي من مكاح المرأة على عمتها أو على حاتها ، وهذا من باب تخصيص العموم .

وقال قتادة في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) إنه نسخ من ذلك التي لم يدخل بها فقرأه تعالى (لكم عليهن من مدة تتحدونها) والتي ثبتت من الحيض والتي لم يحض بعد فقرأه تعالى : (والأول يئس من الحيض من سائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر والأثنى لم يحض وأولات الأهل أجلهن أن يحضن) وفي كل هذه الأمثلة يرى أنه أطلق على تقييد المطلق وتخصيص العام اسم النسخ

الاجماع

١٦٩ — قرر الشافعي أن الإجماع حجة ، وقرر أنه في منزلة بعد الكتاب والسنة ، وقبل القياس ، ولقد قلنا في صدر الكلام على مصادر الفقه عند الشافعي ما يدل على ذلك ، وقد جاء في آخر الرسالة ما نصه : « يحكم بالكتاب والسنة مجتمع عليها التي لا اختلاف فيها ، فنقول لهذا حكمنا بالحق في الظاهر والباطن ، ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الأفراد ، ولا يجتمع الناس عليها . فنقول حكمنا بالحق الظاهر ، لأنه قد يمكن العلق فيمن روى الحديث ، ويحكم بالإجماع ثم القياس ، وهو أصعب من هذا ، لأنه لا يحل القياس ، والخبر موجود ، كما يكون تيميم طهارة في السفر عند الإعراف من الماء ، ولا يكون طهارة إذ وجد الماء ، إنما يكون طهارة في الإعراف . ومن هذا ترى أن الشافعي يعتبر الإجماع مقدماً على القياس ، ويعتبره أصعب في الاستدلال من الكتاب والسنة ، وأنه لا يصر إليه إلا عند عدم وجود نص من سنة أو كتاب ، كالتميم لا يكون مضرراً إلا إذا أعوز الماء .

والإجماع عند الشافعي أن يجتمع علماء العصر على أمر فيكون إجماعهم حجة فيما أجمعوا عليه ، هو يقول في باب إبطال استحسان : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا يجتمع عليه ، إلا لما تلتقي عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه ذلك . »

وأول إجماع يعتبره الشافعي هو إجماع الصحابة وهو لا يعتبره ، لأنه يكون دليلاً على أنهم سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فيما اجتمعوا عليه ، ولكن يعتبره ، لأنه اجتهدهم ، وهم لا يمكن أن يغفلوا عن السنة في موضع ذلك الاجتهاد ، فلا بد أنهم اجتهدوا حيث لا يقوم نص من السنة أو أثر عن الرسول إلا خلاف ما اجتمعوا عليه ، ولكن إذا حكوا سنة فيما اجتمعوا عليه كانت السنة هي الحق ، وهذا ما قاله في ذلك المقام . « وما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ، فكما قالوا ، إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول

الله صلى الله عليه وسلم ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعدله حكاية ، لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعاً ، ولا يجوز أن يحكى شيئاً يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال . فكنا نقول بما قالوا به اتباعاً لهم ، ونعلم أنه إذا كانت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعزب عن عامتهم ، وقد تعزب عن بعضهم ، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ، ولا على خطأ إن شاء الله .

١٧٠ — الشافعى كما تدل الرسالة . يأخذ بالإجماع حجة ، ويعتبره هو في ذاته حجة في غير موضع النص من كتاب أو سنة . ولقد سبق لحجته دليلان :

أحدهما قد جاء في الرسالة ، وهو حديث رواه سليمان بن يسار أن عمر ابن الخطاب : خطب بالхайة فقال : « إن رسول الله قام فينا كقائى فيكم فقال : أكرموا أصحابى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب حتى إن الرجل ليحلف ، ولا يستحلف ويشهد ، ولا يستشهد ، ألا من سره محبة الحجة ، فليزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الند ، وهو من الاثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة ، فإن الشيطان نالهم ، ومن سرته حسنته ، وساءتة سيئته فهو مؤمن » .

وفي الحديث كما ترى حث على ملازمة الجماعة وملازمة الجماعة ليست ملازمة الأبدان ، وو تفرقت انقلوب ، وإنما ملازمة الجماعة المشمرة للوحدة هى ملازمة ما عليه جماعتهم من التحليل والتحرير والطاعة فيهما ، ولقد بين ذلك الشافعى فصل بيان فقال : « إذا كانت جماعتهم متفرقة في البدان ، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين ، وقد وجدت الأبدان مجتمعة من المسلمين والكافرين ، والأتقاء والتضار ، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى ، لأنه لا يمكن ، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئاً ، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحرير والطاعة فيهما ، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم أتى أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة في تفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ، ولا سنة ، ولا قياس إن شاء الله تعالى » .

الدليل الثاني قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيرا » ، وتقرير الآية أن الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كشافة الله ورسوله ، إذ جعل جزاءهما واحداً ، ومشاقة الله ورسوله حرام ، فاتباع غير المؤمنين حرام ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم حراماً ، فاتباع سبيلهم واجب . ومغنية ما عليه عامة من التحليل والتحریم ليست اتباعاً لسبيلهم ، إنما الاتباع هو اتباع جماعتهم في ذلك ^(١) ولقد قال الزخشرى في تفسيره « ويقبح غير . سبيل المؤمنين » وهو السبيل الذي هم عليه . الدين الحنبي . نعم ، ره . دليل على أن الإجماع حجة لا تحوز مخالفتها . كما لا تحوز مخالفة الكتاب والسنة ، لأنه عز وجل جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين ، وبين مشاققة الرسول في الشرط ، وجعل جزاءه الوعيد

(١) جاء في المسير الكبير ماصه : « روى أن الشافعي رحمه الله عن آية في كتاب الله تعالى يدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلاثاً مرة ، حتى وحده . آية ، أي ومن يشاقق الله (الرسول . . .) . وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى الحق الوعيد عن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين . ومشاقة الرسول وحده موحدة فدل الوعيد ، فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موحداً لكان ذلك صالحاً لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد ، وإيه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يكون اتباع سبيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين صدى عليه أنه اتباع لسبيل المؤمنين ، فإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لم يمكن أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراماً وإذا كان عدم اتباعهم حراماً كان اتباعهم واجباً . هذا هو الدليل على مسامحة الزلوى . وللعلماء الأصوليون ما افشاه ووجه وأسئلة وأجوبة حوله استدلوا بهذه الآية على حجية الإجماع ؛ ولما قال القرطبي في المستقصى مد مسائل آيات التي تتعلق بها الأصوليون استدلوا بها على أن الإجماع حجة ماصه : « هذه كلها صور هي لا تدل على البرهان . بل لا تدل أصلاً دلالة ظواهر . وأقواها قوله تعالى « ومن يشاقق رسوله من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصير » . فذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين . وهذا ما تمسك به الشافعي . وقد أطنأ في كتاب تهذيب الأصول في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها والذي يراه أن الآية ليست نصاً في البرهان ، بل الظاهر أن المراد بها أن من يقابل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاققته وصبرته ودفع لأعداء نوله ما تولى ، فسكاً له لم يكف بترك المشاققة حتى يتم إلهامه سبيل المؤمنين في صبرته وتقرب منه . والاحياء فيها يأمر وينهى . وهذا هو الظاهر السابق ، فإن يكن ظاهراً فهو محتمل »

الشديد ، فكان اتباعهم واجبا ، كوالاة الرسول عليه الصلاة والسلام .

١٧١ — هذه أدلة الشافعى التى تنسب إليه فى حجية الإجماع ، ولكن من يتكون الإجماع أمن أهل الفقه والمجتهدين وخدمهم ، أم منهم ومن غيرهم ؟ وقد تبين الإجابة عن هذا السؤال فى صدر كلامنا عن الإجماع عند الشافعى ، فقد قلنا عنه أنه قال فى بيان الإجماع : 'ست أقول ، ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبدأ ، إلا فإنه لك وحكاه عن قبله كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا ، وترى من خوى هذا النص إنه لا يعتبر إلا إجماع العلماء ، لأنهم هم الذين يدركون الحلال والحرام فى الأمور غير المنصوص عليها فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فما دام أساس الإجماع ، هو الوصول إلى رأى نى الأمر بالتحليل أو التحريم ، فلا يتصور أن يكون ذلك إلا من العلماء المجتهدين . وقد كان كلام الشافعى هذا باباً للأصوليين من بعده قد فتحه لهم ، فدخلوا إلى هذا العلم ، فوسعوا وشعبوا القول فى هذا المقام ، فتكلموا فيمن هم العلماء الذين يتكون منهم الإجماع أيدخل فيهم المبتدعة أم لا يدخلون ، وأثاروا فى ذلك مشاورات من القول ، دار حولها خلاف طويل .

ولا يكون الإجماع إلا من علماء المسلمين فى كل الأمصار ، وسائر الأقطار الإسلامية ، ولذا رد الشافعى قول شيخه مالك فى اعتباره إجماع أهل المدينة ورده بعض الأحاديث بذلك الإجماع ، ولذلك فضل بيان .

١٧٢ — ذلك أن مالكا رضى الله عنه يرى أن ما عليه أهل المدينة يجب اتباعه فياجعهم حجة يجب الأخذ بها ، وقد يرد بذلك بعض الحديث ، فقد جاء فى الرسالة فى مناقشة بعض المالكية حاكيا قول هذا المناقش ، ' الأمر مجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة ، فكيف تكلف أن يحكى لنا الأضعف من الأخبار المنفردة ، وامتنع أن يحكى لنا الأقوى اللازم من الأمر مجتمع عليه ، فإن قال لك قائل لقلة الخبر ، وكثرة الإجماع عن أن يحكى ، وأنت قد تصنع مثل هذا ، فنقول هذا أمر مجتمع عليه ، ويرد الشافعى ذلك القول فيقول : ' لست أقول ، ولا أحسن أهل

العلم « هذا مجتمع عليه ، إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاية عن قبله كالظهر أربع ، وكثير من الحر ، وما أشبه هذا ، وقد أجده يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول « المجمع عليه » .

هذا ما جاء بالرسالة ^(١) في شأن أهل المدينة ، وترى فيه أن المحتج بعلمهم يقدمه على حديث الآحاد ، لأن إجماعهم حكاية كثرة ، وحكاية الكثرة مقدمة على حكاية الواحد ، ولأن الشافعي نفسه يحتج بالإجماع .

ويرد الشافعي هذا من ناحيتين : (إحداهما) أن الأمر للمجتمع عليه عنده ليس هو اجتماع بلد ، بل اجتماع العلماء في كل البلاد (والثانية) أن المسائل التي ادعى فيها إجماع أهل المدينة عليها كان من أهل المدينة من يرى خلافها . ومن عامة البلدان من يخالفها ، وقد كان يحور له أن يرد من ناحية ثالثة ، وهي إن الإجماع الذي يحتج هو به مؤخر الرتبة عن نص الكتاب وثبته .

وترى الشافعي في رده هذا لم يتناول قضية تقديم إجماع أهل المدينة انتهى ينونه على الحكاية - على خبر الواحد ، لأن حكاية الجماعة أقوى من حكاية الواحد ، فهل هو يوافق على هذه القصيدة ؟ إن المتتبع لكتبه لا يطمع بقرئها ، وقد وحدناه في الآم يناقشها ، فقد جاء فيه في مناقشة حول هذه القاعدة : « قلت للشافعي إنما ذهبنا إلى أن تثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلاد كلها . فقال الشافعي هذه طرق الذين أبطلوا الأحاديث كلها وقالوا يأخذ بالإجماع إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتهم أنهم إجماع بلد . هم يختلفون على لسانكم والذي يدخل عليهم يدخل عليكم ، الصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت له ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلوه لا بمعرفة ، فإذا سئلتم عنه لم تقفوا منه على شيء ، ينبغي لأحد أن يقبله ، رأيتم إذا سئلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة أم الدين ثبت لهم الحديث ، أم ثبت لهم

ما اجتمعوا عليه ، وإن لم يكن فيه حديث عن رسول الله ﷺ فإن قلتم نعم قالت يدخل عليكم في هذا أمران : أحدهما أنه لو كان إجماع لم تكروا وصلتم إلى الخبر عنه ، إلا من جهة خبر الافراد الذي رددتم مثله في الخبر عن رسول الله ﷺ ، فإن ثبت خبر الافراد ، ما ثبت عن النبي ﷺ أحق أن يؤخذ به ، والآخر أنكم لا تحفظون في قول واحد غيركم شيئاً متفقاً ، فكيف تسمون إجماعاً لا يجدون فيه عن غيركم واحداً ، وكيف تقولون أجمع أصحاب رسول الله ﷺ ، وهم مختلفون على لسانكم ، وعد أهل العلم (١) .

ومن هذا النص نرى أن الشافعي يقدم خبر الواحد على الإجماع بالرأى أيا كان سبب الإجماع إلا إذا تبين أن الإجماع بني على النقل ، ورواه جماعة عن جماعة إلى الرسول . وهو ما يسمى خبر العامة ، فيقدم حينئذ على خبر الافراد ، ويكون أوثق وتكون الحجة فيه بالسنة لا بإجماع أهل المدينة أو إجماع العلماء جميعاً . ونراه في هذا الموضع من كلامه قد أثبت اختلاف أهل المدينة في المسألة الفقهية التي جرى حولها الاختلاف وما من مسألة فقهية جعل المخالف دليله إجماع أهل المدينة إلا أثبت له خلافهم فيها ، حتى إنه يقول : « قد أوضحنا لكم ما يدلكم على أن ادعاء الإجماع بالمدينة وفي غيرها لا يحوز ، وفي القول الذي ادعيت فيه الإجماع اختلاف . وأكثر ما قلتم الأمر المختص عليه ، يختلف فيه ، » (٢) .

١٧٣ — الشافعي إذن لا يرى إجماع أهل المدينة حجة ، ويخالف بذلك شيخه مالكا رضي الله عنه ، ويشدد السكير على أصحاب مالك الذين يحادلوه ، وبين لهم في كل قضية استمسكوا فيها بإجماعهم أن أهل المدينة مختلفون في ذلك ، بل إنه يرد عليه أحياناً بأن الأكثر من أهل المدينة على خلاف ما يقولون ، ثم يقول في حومة الجدل : لو قال لكم قائل أنتم أشد الناس منابذة لأهل المدينة وجد السيل إلى أن يقول ذلك لكم على لسانكم ، ولا تقدرون على دفعه عنكم ، ثم الحجة عليكم في خلافكم

(١) الأم الجزء السابع ص ٢٤٢

(٢) الجزء المذكور ص ٢٤٨ .

أعظم منها على غيركم ، لأنكم ادعيتم القيام بعلهم ، اتباعهم دون غيركم ، ثم خالفتموه
بأكثر مما خالفهم به من لم يدع من اتباعهم ما دعيت . فلئن كان هذا قد خفى عليكم
من أنفسكم إن فيكم لعفلة (١)

ولكن الشافعي إذ يقول ذلك في المسائل التي جادل فيها المالكية ، واحتجوا
بممن أهل المدينة أو إجماعهم (٢) يقرر أن علماء المدينة إذا اجتمعوا على أمر كان

(١) الجزء المذكور من ١٩٣ .

(٢) قد ذكرنا فيما مضى رأى - في عمل أهل المدينة

ويحذر ، ما في هذا المقام أن تذكر كلمة موحدة توصح رأى الأئمة في عملهم وجمعهم . قد أتى مالك
رعى الله على يده ، أربعين مسألة اعتمد في مواهفها على عمل أهل المدينة ، وادعى إجماعهم عليها ،
وعنه في الواقع ثلاثة أصنام :

أحدها : مسائل لا يعلم إن أحداً من غير أهل المدينة خالفهم فيها ، وثانيها ، ما علم فيه مخالفة
عمر أهل المدينة . والثالث : ما عت أن أهل المدينة يحملون فيه والأول لأحلاف في أنه حجة .
إن إن الشافعي يقرر أنه لم يجتمع أهل المدينة على أمر . لا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع لعلماء
كل البلاد . والقسم الثالث لأحلاف في أنه ليس بحجة لأنه ليس موضع إجماع منهم فكيف يكون
في إجماعهم .

أما القسم الثاني وهو ما يمتدح عليه ويحذره فيه غيرهم ، فالشافعي يذكره ، وذلك رضى الله عنه يجتج
بهم ، ويعبروا من العلماء لا يأخذ به ، ولا يعتبره حجة ، ومهما يكن من قوة إجماع أهل المدينة إذا
وفق عليه غيرهم فالشافعي لا يقدمه على حذر الواحد إذا لم يتبين أنه يلى على العقل لأن حذر الواحد إذا لم
يكن فيه مضمحل مقدم على الإجماع ، ولا يخرج بالإجماع منه ، بل لا إجماع بماله .

وأصط - الحق في ذلك الأمر قسم العلماء عمل أهل المدينة إلى قسمين :

(أحدهما) ما يكون من طريق النقل والحكاية كما حاكمهم على صانع القلى صلى الله عليه وسلم وتعيين
موضع صدره عليه السلام وكألقوف التي ومنها الرسائل والصحة ، ويقون في ذلك اسم الله وقدم وهذا
بعض حجة يصب انسابها وسنة مناقاة الدول على الراس والدين وهذا طرفة العلاء بملك قرب عينه
واطمأت إليه منه .

(ثانيها) ما يكون طريقه الاحتجاج وقد قال مالك إنه حجة وإن لم يحرم حديثه وقوله
الطبعة والشافعية ليس بحجة .

وأكثر من العلماء أن يكون مذهب مالك حجة لعمل أهل المدينة متى على جهاد ومتنازع . والتمتع
لكلام مالك في عمل أهل المدينة يرى أنه كان يأخذ بمذهبهم على أساس أنه لا بد أن يكون مقولاً فهو
قد درس فيه النقل دائماً ، ولم يدرس فيه أنه كان على أساس الرأى ، وتعددت منسب الحالة والشافعية
إن عمل أهل المدينة وإن لم يكن حجة فانه يرجح به احتجاجهم على احتجاج غيرهم .

وعمل أهل المدينة إذا حاله حدث آحاد فمالك يقدمه عليه ، لأنه يدرس في عمل أهل المدينة النقل
والشافعي وأبو حنيفة يقدمان الحديث عليه ، لأنه لا يقدم على الحديث إلا الكتاب ، ومذهب الحنابلة =

ذلك الأمر موضع اتفاق العلماء في كل البلدان ، ولذلك يقوله في كتاب خلاف مالك . لا يقال إجماع إلا لما لا خلاف فيه بالمدينة ، ولا ندعو الإجماع إلا فيما لا يوجد بالمدينة فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان أهل المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم .

ولا ندرى من أى شيء أخذ الشافعى تلك القضية ، وهى أن أهل المدينة لا يتفقون إلا فى الأمر الذى هو موضع إجماع بين العلماء ، أخذها من الاستقراء ، فهو لم يرم متفقين إلا فى الأمر الذى اتفق عليه العلماء أجمعون ، أم هو لم يتصور أن يكون بينهم اتفاق فى أمر يجتهد فيه ، إلا إذا كان ذلك الأمر مما تتلاقى فيه كل العقول ، ولا تختلف فيه الأفهام ، أم أنهم إن اتفقوا فغيرهم من فقهاء الأقاليم يتحرجون عن الاختلاف عليهم ، والقول بغير قولهم ؟ لم يبين الشافعى مصدر تلك القضية أو سندها ولعله جميع تلك الأمور . ومهما يكن من أمر سندها ، فإن الأمر الذى يتفق عليه رأى أهل المدينة وغيرهم محدود ، قد ضيق الشافعى حدوده ، إذ هو كما سنبين قد حد المسائل المجمع عليه بأقصر خطوط .

١٧٤ — ولكننا ونحن نقرر هذا يجب أن نقرر معه أن الشافعى رضى الله عنه روى عنه أنه كان ينظر إلى آراء أهل المدينة نظرة تقدير ولا كبار ، وأنه كان يوصى بالأخذ بأقوالهم ، فقد جاء فى مناقب الشافعى للرازى .

« روى البيهقى بإسناده عن يونس بن عبد الأعلى قال ناظرت الشافعى رضى الله عنه فى شيء فقال : والله ما أقول لك إلا نصحاً إذا وجدت أهل المدينة على شيء ، فلا يدخل قلبك شك أنه الحق ، وكل ما جاءك ، وقوى كل القوة لكنتك لم تجد له بالمدينة أصلاً وإن ضعف ، فلا تبعاً به ، ولا تلتفت إليه . » هذه رواية أسندت

== قدیم عمل اهل للدية على حبر الآحاد إذا كان عمل اهل المدينة نى على حكاية ونقل ، لأن الحديث إن حاكمه يكون شاداً ، وبذلك طس فيه ، وإن كان عمل اهل للدية قد نى على اجتهد ورأى ، فأكثر الحاشية على الأخذ بالحديث دونه .

هذا تعليم موجه لعمل أهل اللدية ، وإرجع إلى بحثه كلا كاملاً فى الجزء الثانى من إعلام الموقعين لابن القيم .

إلى الشافعي رضي الله عنه ، وهي بلا ريب تسلك مسلك الأخذ برأى أهل المدينة ، كما يقرر مالك رضي الله عنه ، وبذلك تناهض كل مانلقناه عنه ، لأنه يعتبر قول أهل المدينة هو الحق ، وأن كل قول ولو قوى كل القوة ، لم يكن له أصل بالمدينة لا يعاب به ، ولا مناص لنا بالنسبة لهذه الرواية من أحد أمرين . إما أن تكون غير صادقة النسبة إليه ، ويكون وجه الضمن في صحتها مخالفتها للشهور من أصوله وأقواله ، والمدون في كتبه ، وكتبه أولى بالأخذ والاعتبار ، وإما أن يكون ذلك كان رأياً له أيام كان من أصحاب مالك ، وأنه كان يقرر هذا إذ كان ذلك له رأياً في دور من أدوار اجتهاده ، ولكنه ليس رأيه الذي انتهى إليه ، وقرره في مصر ، ودوّه في كتبه بها وذلك هو الأول بالأخذ ، والآخرى بالقول ، لأن الشافعي كان دائم التنقيح لأرائه ، سواء أكانت في الأصول أم في الفروع .

١٧٥ — هذا وقبل أن ترك الكلام في الإجماع لابد أن نشير إلى أمرين : (أحدهما) أن الشافعي لا يعتبر الإجماع السكوني . (وهو أن يذهب واحد من أهل الاجتهاد إلى رأى ، ويعرف في عصر ، ولا ينكر عليه منكر) ولم يعتبر الشافعي ذلك إجماعاً ، لأنه يشترط في الإجماع أن ينقل عن كل عالم رأيه ، وتتفق الآراء جميعاً في هذا الأمر ، ولذلك جاء في اختلاف الحديث : « متى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء ، وعامة قبلهم ، قبل يحفظ عن فلان وفلان كذا ولم نعلم لهم مخالفاً ، وماخذ به ، ولا نزع أنه قول الناس كلهم ، لآما لانعرف من قاله من الناس إلا من سمعنا منه ، أو عنه ، وما وصفت من هذا القول من سمعت من أهل العلم بصاً واستدلالات » (١) ويحتج بذلك الرأى بأنه لا ينسب لسأكت قول ، لأن السكوت يحتمل أن يكون لأنه موافق ، ويحتمل أنه لم يتحدث بعد في حكم الواقعة ، ويحتمل أنه اجتهد ، ولكن لم يؤده اجتهاده إلى شيء ، وإن أدى اجتهاده إلى شيء فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفاً للقول الذي ظهر ، لكنه لم يظهره ، إما لتروى والتفكر في ارتياد وقت يتمكن فيه من إظهاره ، وإما لاعتقاده أن ائقائل بذلك مجتهد ، ولم

ير الإنكار على المجتهد لإعتقاده أن كل مجتهد مصيب ، أو لأنه سكت خشية ومهابة ، ومع هذه الاحتمالات لا يكون سكوتهم مع اشتها قول المجتهد فيما بينهم إجماعاً^(١) (ثانيهما) أن الشافعي رضي الله عنه كان في مناظراته لا يسلم لخصومة بدعوى الإجماع التي يدعونها ، ثم يضيق عليهم السبيل في إثباته ، حتى يكاد يجعل لإثباته متعذراً أنظر إليه في كتاب جماع العلم يسأل مناظره في الإجماع : من أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بأجامعهم حجة . قال هم من أهل بلد من البلدان ذهباً ، صوابه قوله وقبلوا حكمه .

وبعد محاولة بينهما يبين له الشافعي خطأ قوله ، فيقول في بيان طويل تنقل بعضه بنصه : ليس من بلد إلا وفيه من أهله الدين هم بمثل صفته من يدعوهم عن الفقه ، وينسبونه إلى الجهل ، أو إلى أنه لا يحل له أن يفتي ، ولا يحل لأحد أن يقبل قوله ، وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم ، ثم علمت تفرق كل بلد في غيرهم ، فعلينا أن من أهل مكة من كان لا يخالف قول عطاء ، ومنهم من كان يختار عليه ، ثم أفتى الزنبي بن خالد فكان منهم من تدمه في الفقه ، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم ، وأصحاب كل واحد من اثنين يضعفون الآخر ، ويتجاوزن القصد ، وعلمت أن أهل المدينة كانوا يتقدمون سعيد بن المسيب ، ثم يتركون بعض قوله ، ثم حدث في زماننا ، منهم ماله كان كبير منهم بقدمه وغيره يسرف عليه ، ويضعف مذهبه ، وقد رأيت ابن

(١) الأحكام في أصول الأحكام للأندلسي ص ٣٦٠ و ٣٦٢ من الجزء الأول ، وهذا الإجماع السكوتي موضع خلاف من العلماء ، ولشافعي قد عناه كائناً ، وقد نقل هذا الرأي من داود ومن أصحاب أبي حنيفة وذهب من أصحاب الشافعي والشافعي من للمثلية وأكثر أصحاب أبي حنيفة إلى أنه إجماع ، وذهب من العلماء إلى أنه حجة وليس بإجماع ، وذهب من أصحاب أبي حنيفة إلى أن الرأي إن كان من حاكم ، وسكت العلماء فليس بحجة ، وإن كان من فقيه كان إجماعاً ، وحجة من احتج بالإجماع السكوتي في كل الأحوال أن احتمالات المخالفة أو الروي هي عر الطاهرة ، إذ السكوت في موضع البيان بيان ، وما دام الرأي قد اشتهر وعرف ، فالسكوت عن الرد عليه دليل للموافقة ، إذ لو كان مخالفاً لما كان ذلك وقت البيان ، وصعد أن سكت ؛ فذلك كان احتمال المخالفة غير الطاهر ، وهو احتمال غير ناشئ عن دليل ، فلا يلتصق إليه إجماع الاحتمال الذي يسقط الاستدلال هو الإجماع الذي تشهد له الأمارات والأمارات هنا شاهدة لاحتمال الموافقة دون احتمال المخالفة ، فلا يلتصق إلى الثاني . وتتمتع المواهبة .

أبي الزماد يحاوز القصد في ذم مذاهبه ، ورأيت المعيرة بن حازم والداروردي يذهبون من مذاهبه ، ورأيت من يذهبهم ، ورأيت مال كوفة قوماً يميلون إلى قول ابن ليلى ، يذمون مذاهب أبي يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذهبون مذاهب ابن أبي ليلى ، وما خالف أبا يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول الثوري . وآخرين إلى قول الحسن بن صالح .

وبلغني غير ما وصفت من البلدان شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلداني . ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التاميين ، وبعض الميائين يذهبون إلى تقديم إبراهيم التيمي ، ثم أهل كل صنف من هؤلاء قدم صاحبه أن يسرف في الميائنة بينه وبين من قدموا من أهل البلدان ، وهكذا رأيتهم فيمن نصبر من العلماء الذين أدركوا ، فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف ، فسمعت بعض من يفتي منهم يحلف بالله مكن فلان أن يفتي ؛ لنقص عقله وجهاته . وما كان يحل لفلان أن يسكت يعني آخر من أهل العلم ؛ ورأيت من أهل البلدان من يقول ما كان يحل له أن يفتي بجهالة ، يعني الذي زعم غير أنه لا يحل له أن يسكت لعجزه عليه وعقله . ثم وجدت أهل كل بلد . كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم ، فأين اجتمع لك هؤلاء على تفقه واحد ، وتفق عام . وكما وصفت رأيهم أو رأي أكثرهم ، وبلغني عمر عاب عن منهم شيء هذا .

ثم يتبر مسألة الفقهاء الذين خاضوا في علم الكلام ، أيعدون من "فقهاء الدين لا بد أن يدخلوا في الإجماع أم لا ؟ وهكذا يتبر عجاجة قوية في بيان من هم العلماء الذين يتألف منهم الإجماع ، حتى يصعب على المتأطر ، بل على كل فقيه تميزهم بعلامات واضحة بينة ، ولقد اضطر ذلك مناظره إلى أن يسأل : « هل من إجماع ؟ » فيجيبه الشافعي .

« نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع أحداً حملها ، فذلك الإجماع هو الذي لو قلت أجمع الناس لم تحد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول إليك : ليس هذا بإجماع ، فهذا الطريق الذي يصدق بها من ادعى الاجماع فيها ، وفي أشياء

من أصول العلم ، دون فروعها . ودون الأصول غيرها ، فأما ما ادعيت من الإجماع حيث أدركت التفرق في دهره ، وتحكى عن أهل كل قرن ، فانظره أيجوز أن يكون هذا إجماعاً ،^(١) .

انتهى الشافعى في هذه المناظرة إلى أن الاجماع الذى لم يجد فيه مخالفاً هو ما كان في جملة الفرائض ، والأصول دون غيرها ، وإنه ليقرر أن الاجماع لا يكون إلا في هذا ، ويصرح بذلك في كتاب اختلاف الحديث ، فقد جاء فيه ما نصه : « وجملة أنه لم يدع الاجماع فيما سوى جمل الفرائض التى كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، ولا التابعين ، ولا القرن الذين من بعدهم ، ولا القرن الذين يلونهم ولا عالم علمته على ظهر الأرض ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حيناً من الزمان ،^(٢) .

وهذا نرى أن الشافعى رضى الله عنه ينتهى به الأمر في الإجماع إلى وضعه في دائرة ضيقة ، وهى جمل الفرائض التى يعد عليها من العلم الضرورى في هذه الشريعة الشريفة . والله تعالى أعلم .

(١) كتاب جماع العلم من الجزء السابع فأنم ص ٢٥٧ .

(٢) اختلاف الحديث ص ١٤٧ .

القياس

١٧٦ - أول من تكلم في القياس ضابطاً لقواعده . ميباً أسسه هو الشافعي ، لقد كان الفقهاء قبله وفي عصره يتكلمون في الرأي ، ولم يتجهوا إلى بيان حدوده ، وبيان الذي يعتمد عليه ، أي لم يضعوا حداً بين الرأي الصحيح وغير الصحيح ، وإن تكلموا في ذلك ، فهم لم يضعوا الحدود ويقعدوا القواعد ويؤصلوا الأصول . حتى إذا كان دور الشافعي فقد القواعد للرأي الذي يعتقده صحيحاً ، والاستنباطات التي لا تكون صحيحة ، فرسم حدود القياس ، ورتب مراتبه ، وقوة الفقه المبني على القياس بالنسبة إلى الفقه المأخوذ من النص ، ثم بين الشروط التي يجب توافرها في الفقيه الذي يقبس ، ثم عيّن القياس عن غيره من أنواع الاستنباط بالرأي التي يراها جميعاً فاسدة ما عدا القياس ، وبذلك كان للشافعي فضل السابق في بيان حقيقة هذا الباب من العلم ، وقد فتح الطريق لمن بعده فسلكوه .

١٧٧ - لم يتجه الشافعي إلى تعريف القياس بالحد أو الرسم ، ولكنه فيما ضرب من أمثلة ، وما قسم من تقسيمات وما اشترط من شروط يقين أنه يقصد إلى حقيقة القياس المصطلح عليه عند علماء الأصول قصداً مستقيماً ، ويظهر أنه لم يكن قد ساد في عصره الأساليب ، المنطقية في العلوم ، ولذلك لم يقصد إلى بيان القياس بالحد أو الرسم على النحو المنطقي الذي انتطمت به العلوم بعد ذلك ، في تبويبها وفي تمييز الحقائق فيها .

ولقد عرف العلماء ذلك القياس بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه لا اشتراكه معه في علة الحكم .

وإن كل ما ساقه الشافعي من أمثلة وهي كثيرة جداً ، وما قسمه من أقسام ينطبق عليه ذلك التعريف انطباقاً تاماً ، ولذلك كان القياس عند الشافعي ، هو القياس الذي عرفه الأصوليون من بعده ذلك التعريف .

١٧٨ - وللخص الآن ما قاله الشافعي في القياس :

لقد ابتدأ الشافعي الكلام في القياس بمقدمتين مهيئتين :

المقدمة الأولى : أن كل ما يكون من أحداث ونوازل ، ففيه حكم للإسلام ،
 إذ أن الشريعة عامة تعم الأحداث جميعاً بالحكم عليها بكونها خيراً أو شراً محظورة
 أو مباحة ، يقرها الشارع ، ويرتب عليها أحكاماً ، ولا يقرها ويرتب عليها أحكاماً .
 وإذا كان للشارع حكم في كل قضية وحادثة ، أو مازلة ، فلا بد أنه قد به إلى بيان
 ذلك الحكم ، إما بنص عليه ، أو بإشارة إليه ، أو بدلالة تدل الطالب له وتهديه إلى
 معرفته ، إذا تحرى أن يعرف . وإن معرفة الأحكام من دلالاتها يكون بالاجتهاد
 والاستبطاء وإلحاق الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، فهو لا محالة سائر إلى
 القياس . وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه : « كل ما نزل مسلم ، ففيه حكم لازم
 وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه ، وإذا
 لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس ،
 فيان الشارع على طريقة الشافعي قسمان : يباه بالنص على الحكم ، والراجح
 فيه اتباع ما تعرف مرماه وغايته وعامه ، وحاميه . بأساليب البيان .

ونقسم الثاني : بيان بطريق الدلالات والامارات التي نصبها الله هادية للعقول ،
 ومرشدة للتفكير ، وهذا يجتهد في تعرفه المجتهد ؛ بما أودعه الله نفسه من عقل ،
 والاختيار عند الشافعي في غير مخصوص ، وغير المجمع عليه ، يكتن بالقياس ،
 حتى نقدر سماعه أن يقول إن الاجتهاد والقياس .

المقدمة الثانية — هي أن العلم بأحكام الشريعة قسمان : علم إحاطة بتنازل الظاهر
 والباطل ، والعلم به يعلم أنه الحق فيما ظهر وفيما نطن ، وهذا علم يقيني لا يسع أحداً أن
 يتسك فيه ، والقسم الثاني علم في الظاهر ، والحقيقة التي اختص الله بعلمها ذميمة عنه
 لا يسعه أن يعلمه أعلى التحقيق ، وهذا علم يكون على طريق الترجيح والطمس ، لا على طريق
 الحزم والقطع الذي لا يعتريه الباطل من بين يديه ، ولا من خافه ، والعلم بالأحكام
 على النحو الأول يكون باثنين بنص الكتاب ، بنص السنة المتواترة ، أو كما قال
 الشافعي التي قبلها العامة « فهذان السبيلان اللذان يشهد بهما فيما أحل أنه حلال ،

وفيا حرم أنه حرام . وهو الذى لا يسع أحداً جهله ، ولا يشك فيه ، (١) .
والعلم الذى يكون فى الطاهر والباطل والحقيقة أمور معيبة عنه يكون بأحاديت
الأحاد أو خبر الحاشية كما يعبر الشافعى ، والإجماع ، والقياس . فاعلم بهذه الأمور
الثلاثة علم بالطاهر ، ليس للعالم به أن يدعى أن علمه هو الواقع ونفس الأمر .
والحقيقة التى يعلمها الله سبحانه وتعالى ، ولكنه يعمل به على أساس أنه العلم
الذى أرحمته الأسباب التى هى فى قدرته إليه . وليس عليه أن يتكلف ما ليس
فى مقدوره . مستطاعه .

وأكثر الأفضية تسير على ذلك النحو من العلم ، فمقاضى قد يقتل المتهم شهادة
الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم ، وقد يكونون كاذبين أو مختئين ، ولكنه
يعمل بما يظهر له ، ويترك لله ما بطن ، فالمتجهدون فى استحراح الأحكام من دلائلها
مكلفون العمل بما تؤدى إليهم الأسباب فيما يظهر لهم ، وليس عليهم إثم ما غيب
عهم ، فالمكلفون يؤدون ما يكفون فى الطاهر الذى يوصلهم إليه طريق علمهم .
وإن لم يكن هو الحقيقة المعيبة عنهم ، فمن تزوج امرأة على أنها حلال له ، ثم تبين أنها حنة
من الرصاص بعد أن دخل بها ، لا يعد آثماً فيما فيه ويزن الله . لأنه ما كان به . ولم
يؤده تحريره إلى ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول ففسح العقد ، وبطل الطاهر
حكم ، وبالباطل حكم ، فأثبت الطاهر النسب ، والعدة ، والمهر ، ولما كان العقد
فى حقيقة الأمر باطلاً ، وإن كان لا يعلم مدة طويلة لم يثبت توارث . ويمكن .

ولقد أخذ الشافعى يضرب الأمال على ما يختلف فيه الباطن عما أدى إليه طريق
العلم الظاهر ، نذكر منها واحداً يشير إلى سائرهما ، فإذا جاء رجل معلناً إسلامه
ولم تظهر عليه إمارات تكشف عن إيمانه غير الإسلام سرماً فى معاملته على أساس
ما ظهر لنا منه دفننا كنهه وبوارثه على ما يظهر لنا من إسلامه . وقد يكون غير مسلم
فى الباطن ، ولا نعلم ، ولكن من علم أنه غير مسلم ، وبدت له منه أمارات ، أو سمع
منه أقوالاً تبين له على التحقيق باطنه . فهو يعامله على أساس ما علم ؛ فلا يماكنه

ولا يوارثه ؛ فقد وجد في رجل واحد حكمان مختلفان بالنسبة لشخصين ؛ وكلاهما يعمل على مقتضى ما يوصله عليه ، وهكذا .

١٧٩ — القياس إذن يؤدي إلى العلم الظاهر ، ولا يتغلغل إلى كشف الباطن ؛ لأنه من طرق العلم الثلاثة التي لا تنتج إلا علماً في الظاهر ؛ ولا تنتج علم إحاطة بالظاهر والباطن ؛ وكل مجتهد يأخذ بما يؤدي إليه ظاهر العلم الذي وصل إليه ؛ وإذا كان القياس لا يؤدي إلا علم الظاهر ؛ لا علم الإحاطة ، فقد يختلف المجتهدون في المسألة الواحدة ، فيوصل القياس الواحد منهم إلى نتيجة غير التي يؤدي إليها قياس الآخر كقاصيين أحدهما يقبل شهادة شاهد ، لأنه رأى الأغلب من أمره ظاهره الخير ؛ وإن كان فيه تقصير في بعض أمره ، لأنه لا يعرى أحد رأياه من الدنوب ،^(١) ويرفض شهادته الآخر في مثل ما أخذ بشهادته القاضي الأول ؛ لأنه رأى فيه غير ما رأى الأول ، وإذا كان حال المجتهدين كذلك فلا بد أن يختلفوا في حكم الأمر الواحد كما بينا ، وكل قد فعل ما وجب عليه ، وأخذ بما انتهى إليه ، والقياس وإن أدى إلى هذه النتيجة أمر جائز ، بل مطلوب ، فلقد روى عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا حكم الحاكم ، فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ، ثم أخطأ فله أجر »^(٢) ، فهذا الحديث يدل على أن القياس ، وهو الاجتهاد في نظر الشافعي أمر مطلوب مع ما يؤدي من علم ظاهر قد تختلف فيه الأفكار . واستنبط الشافعي من الحديث الدلالة على طلب الاجتهاد الذي هو القياس عنده ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أنه يثاب على أحدهما أكثر مما يثاب على الآخر ، ولا يكون الثواب فيما لا يسمح ولا التواب في الخطأ الذي رفع إثمه ،^(٣) وإذا كان الخطأ في هذا المقام موضع التوبة ، لا موضع مغفرة فقط ، فالاجتهاد مطلوب مع جواز الخطأ بهذا الحديث ، والحديث يدلنا هنا على أمر آخر ، وهو أن المجتهد إنما كلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر .

(٢) الرسالة من ٤٩٣

(١) الرسالة من ٤٨٢ .

(٣) الرسالة من ٤٩٦ و ٤٩٧ .

١٨٠ — والقياس لا يكون إلا بالبناء على عين قائمة ، وذلك لأن تعرف الحكم في الشرع يكون بطلبه من الكتاب والسنة ، والنص فيهما هو العين القائمة التي بنى عليها الحكم ، لم يكن نص أخذ الحكم بتشبيه على عين قائمة أى بتشبيه الأمر غير المنصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، إذا اشتركت علة الحكم فيهما ، وذلك بأن يتعرف المعنى في النص ، وتتحرى العلة في الحكم ، فإذا تبين أنها ثابتة في غير المنصوص على حكمه ثبت الحكم فيه بالقياس ، وهذا قول الشافعي والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجهد ليصيه ، (١) .

فالشافعي إذ يعتبر القياس حملاً على نص يعتبره اتباعاً للنص ، ولا يكون انطلافاً من قيوده ، ولذا يقول : « إنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم في الخبر باباعه ، فيما ليس فيه الخبر - بالقياس على الخبر » .

وله يمنع الاجتهاد بالرأى إذا لم يكن نص من كتاب أو سنة يقيس عليه ، فالقول بغير خبر ولا قياس على الخبر غير جائز .

ويستدل على ذلك بأن أمر الشارع بالاجتهاد يكون بدلائل تدل على الحق في الأمر ، لأن الاجتهاد لا يكون إلا طلباً لمعنى معين ، والطلب يجب أن يكون بدلائل تدل عليه وأمارات ترشد إليه ، وذلك يكون بتحري المعاني في الصوص ليضم الأمر إلى أشبه الأمور به وأقربه إليها ، وذلك هو القياس . وهذا معنى قول الشافعي : « إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد ، فالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء . وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل والدلائل هي القياس . . ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً لم يقولوا لرجل أقم عبداً ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقم بمعنيين بما يخبر ، كم ثمن مثله في يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بعيره . ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفقير غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ، ولا إجازة هذا العامل ؛ لأنه إذا أقامه على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً ،

فإذا كان هذا هكذا فيما تقل قيمته من المال وتيسر الخطأ به على المقام له ، والمقام عليه ، كان حلال الله وحرامه أولى ألا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان ، (١) .
وهكذا ينتهي الشافعي إلى أن المسالك الذي يجب أن يسلكه الفقيه في الاجتهاد برأيه هو القياس وحده ، وذلك لتكون الدلالة من النص - بالحكم ، فهو لا يرى معتمداً في الشرع إلا على النص ، وإن لم يكن بظاهره فالدلالة المستنبطة منه ، وذلك باستخراج المعاني من النصوص ، وتعرف عللها ، ثم بالحكم بمثل ما نصت عليه في كل ما يشترك مع المنصوص في علة الحكم ، فجبهة العلم في الفقه هو النص القرآني ، أو انبوى بالفاظه ، أو بالحل عليه بالقياس ، ومن قال بلا خبر لازم ، ولا قياس على الخبر كان أقرب إلى الإثم .

١٨١ — لا بد في الاجتهاد عند عدم وجد نص يدل بالفاظه على الحكم من القياس ، بتحري معاني النصوص وعللها ، ثم إلحاقها بما يشبهها .
والذي يستنبط من كلام الشافعي في الرسالة وغيرها أنه يسم القياس بالنسبة لوصوح العلة وخفائها ، ومقدار توافرها في الأمر غير المنصوص عليه إلى ثلاثة أقسام :

أولها أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل كحرمة ضرب الأبوين المستفادة من قوله تعالى : ولا تقل طمأ أم ، فإنه إذا كان قول دأف ، منياً عنه فأولى بالنتهي الضرب .

وثانيها أن يكون الفرع مساوياً للأصل لا يزيد عليه ولا ينقص عنه في الرتبة ، كقوله تعالى : فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، فإن العبد يقاس على الأمة في هذا التصنيف إن ارتكب ما يوجب الحد بالجلد .
وثالثها أن يكون الفرع أضعف في علة الحكم من الأصل .

ولنحصر كل قسم من هذه الأقسام بكلمة ، مبينين العبارات التي قالها الشافعي في بيان كل قسم .

(١) الرسالة ص ٥٠٦ و ٥٠٧ و ٥٠٨ . وهي التي يقوم ملاحظاً معيباً ، أي ملاحظاً ذاته وملاحظاً مثله ليعب القياس .

لقد ذكر الشافعي أن القياس مراتب. وبعد القسم الأول أقوى القياس ويقول فيه : « أقوى القياس أن يحرم الله في كتابه ، أو يحرم رسول الله «تقليل من الشيء» ، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل «كثرة على الفلة» ، وكذلك إذا أحمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منه أولى أن يحمد عليه ، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً ، ويصرب لذلك ثلاثة أمثلة : أحدهما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله حرم من المؤمن دمه وماله ، وأن يظن به إلا خيراً » ، وإذا كان ظن غير أخير بالمؤمن حراماً ، فأولى بالحرمة أن يقول فيه قولاً صريحاً شراً بغير الحق « بل إن ذلك أشد تحريماً » (ثانيها) قول الله تعالى « من يعمل مثقال ذرة خيراً يره » ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، فإذا كان ما هو مثقال ذرة من خير يكافأ عليه ويحمد ، وما هو مثقال ذرة من شر يأنم به ويعاقب ، فما هو أكثر من الذرة أكثر حمداً ، وأشد إثمًا .

(المثال الثالث) إن الله سبحانه وتعالى أباح لنا دماء المقاتلين غير المعاهدين وأموالهم لم يحظر علينا منها شيئاً ، فكان ما ينار من أبدانهم بما دون القتل وبعض أموالهم أولى بالإباحة .

أما القسم الثاني فلم يصرح به الشافعي في الرسالة ، وإن كان قد أشار إليه في بعض قوله ، ولكن نقله عنه الفخر الرازي ، وذكر المثال له وهو قياس العبد على الأمة فيما نص عليه بالسببة لما من تنصيف العقوبة إن فعلت ما يوجب الحد إذ يكون عليها نصف ما على الحرة من العذاب .

أما إشارة الشافعي إلى ذلك القسم في الرسالة فقد كانت عندما ذكر أن بعض العلماء لا يعدم من القياس « ما كان في معنى الحلال فأحل ، والحرام حرم » ، فهذا التعبير بلا ريب ذكر بطريق الإشارة للقسم الذي تساوى فيه الفرع مع الأصل في علة الحكم ، وظهر ذلك التساوى ، حتى كان واضحاً وصوح النص إلى درجة أن عده بعض العلماء ليس من القياس ، بل من النص ، وهذا بلا ريب غير القسم الأول ، لأن القسم الأول كان المعنى في الفرع أقوى من الأصل .

أما القسم الثالث : وهو الذى يكون الفرع فيه أضعف من الأصل ، فقد نقله الفخر الرازى عنه ، وقال : إنه يقسمه إلى قسمين : أحدهما قياس المعنى ، وهو أن يستنبط علة الحكم فى محل الوفاق ، ثم يستدل بحصوله فى الفرع على حصول ذلك المعنى فيه ، والثانى ألا يستنبط المعنى البتة ولكن يرى صورة واقعة بين صورتين مختلفتين فى الحكم ، والصورة المتوسطة تكون مشابهتها لإحدى الصورتين أكثر من مشابهتها الأخرى ، فكثرة المشابهة توجب إحقاقها بتلك الصورة وهو قياس الشبه^(١) .

ولقد رجعنا إلى الرسالة ، فوجدنا الشافعى يذكر هذين الوجهين فى صدر كتاب القياس . إذ يقول : « والقياس من وجهين أحدهما أن يكون الشيء فى معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه ، وأن يكون الشيء له فى الأصول أشباه فذلك يباحق بأولاهما ، وأكثرها شهاً فيه ، وقد يختلف القائسون فى هذا »^(٢) . ولكنه إذ يذكر القسم الأول يذكر أنه لا يختلف فيه القائسون فيدخل فى ظاهر العبارة الأقسام الثلاثة : وهى قياس الأولى ، وقياس التساوى ، وقياس الأصعب ، ودخول القسمين الأولين أوضح وأبين لأنهما الحديران بالألّا يختلف فيهما القائسون ، ولا تتضارب بشأنهما أقوال المجتهدين .

ولذلك نحن نرى أن تقسيم الفخر الرازى الآخر لا يتفق تمام الاتفاق مع ما يشير إليه كلام الشافعى فى جملة فى الرسالة . إذ أن جملة كلامه ترى إلى القسم الثالث وهو الذى يكون فيه الفرع أصعب من الأصل هو الذى يكون له عدة أشباه ، فيلحق بأقربها ، وذلك هو المعتول ، لأن صعب الفرع عن الأصل فى علة الحكم إنما يكون إذا كانت هناك عدة صور تنازع الأصل فى إحقاق الفرع به ، فيكون ذاك صعباً فى المعنى الحامع بينهما ، أما إذا تعين المعنى الثابت فى الأصل ، ولم يوجد وجه شبه آخر بين الفرع وأصل آخر فالشبه حينئذ قوى ، والمعنى ثابت فيه ، وإن كان استحرجه يعسر أحياناً ، ولنا دليل على أن الشافعى لم يعتبر الضعف إلا فى هذا القياس

(١) مناقب الشافعى للرازى ص ٩٩

(٢) الرسالة ص ٤٧٩ .

وذلك الدليل يقوم على أمرين : (أحدهما) أنه ذكر أن قياس الشبه هو الذى يجرى فيه الخلاف بين القائسين ، أما قياس المعنى فلا يجرى اختلاف فيه بين القائسين ، وذلك بلاريب يشير إلى قوة الأول فى كل صورة ، وصعق لماضى فى كل صورة وقد نوهنا إلى ذلك من قبل (وثانيهما) أن الشافعى يذكر أن بعض العلماء يمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه ، بما احتج أن يكون فيه شبه من معينين مختلفين صرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر ، (١) . أنا نسميان الآخرين وهما اللذان يكون الفرع أولى أو مساوياً ، فلا يسميان قياساً عند ذلك البعض ، ويحترم الشافعى قوله ، ويذكر أن له وحماً . وما كان ذلك إلا لأنه يرى أن قياس المعنى لا يكون فيه الفرع أصعب من الأصل ، وإلا ما عرر الدلالة قوة إلى درجة النص .

هذا كما يحتمل إلى أن الشافعى لا يستر القياس الضعيف إلا فى قياس "شبه" وهو الذى تكون المشابهة بين الفرع وبين عدة أصول منه يرمى عليها ، ملحق بأقرم سها به ، وأدناها إليه .

١/٢ - يضرب الشافعى الأمثال ونحن نذكر بعض ، منها :

(١) أن رسول الله ﷺ قضى فى عبد دلس لستاع عيب . فظهر عليه . - ما استعله - أن لستاع رده بالعيب . وله حبس ائمة لصمان العين . فأنهيت قصي بئ ائمة ما دامت قد حدثت فى ضمان المشتري ، ولم يكن لها حزم مقابل من الثمن . هى ملك له ، فقياس شافعى على هذه الزيادة غير المتولدة كل زيادة متولدة ، فتمر السجل ولبن المائسة وصوفها وتاجها كل هذا يكون ملكاً للمشتري إذا حدث بعد البيع وقبل التمسح . لأنه حدث فى ضمانه فيكون ملكه بصمان .

وقد خالف الشافعى بعض الفقهاء فقالوا إن الزيادة المتولدة لا تقاس على الزيادة التى تعد كسباً وحراراً . وأخذت يقول ، أخراج بالضمان ، والمتولدة ، لأنها ناشئة من نفس المبيع أحقت بها إذا است خراجاً . ولكن الشافعى رد ذلك

القول بأنه لو كانت المتولدة تلحق بالعين لاقتضى ذلك أن يكون ما يوهب للعبد ملكاً للبائع . لأنه ليس خراجاً ، ولكنهم يقولون إنه يكون ملكاً للمشتري بناء على قاعدة الخراج بالضمان ^(١) .

والخلاصة أن المسألة يتنازعها شهاب ، أحدها تشبيه الزيادة المتولدة بالكسب فتكون لمن حدثت في ملكه وهو المشتري ، وثانيهما إلحاقها بالعين ، لأن الحديث يقول الخراج بالضمان ، وليست خراجاً وقد رجع الشافعي الأول ديناً ثانياً فذكر في ترجيحه أن عليه الملكية للكسب هو كونه حادثاً في ملكه ، فكل ما حدث في ملكه ثبت ملكيته فيه . ولا تزول عنه ، ويقول في ذلك : « سواء ذلك كله ، لأنه حادث في ملك المشتري ، لا يستقيم إلا هذا ، أو لا يكون لمالك العبد المشتري شيء إلا في الخراج والخدمة ، ولا يكون ما وهب للعبد ، ولا ما التفت ، ولا غير ذلك من شيء أفاد من كذب ولا غيره إلا الخراج والخدمة ولا ثمر النخل ولا لبن الماشية » . ويقول غيره الزيادة تتبع العين في الملكية في الحال والمآل ، وتستحق أن تعود إلى البائع إذا عادت العين .

(ب) نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، إلا مثلاً بمثل . يبدأ يبدأ ، وهذا حديث صحيح تعرف الشافعي منه علة التحريم ، ليقبس على هذه الأمور المنصوصة غيرها مما لم ينص عليه ، فاستنبط من تحريم هذه الأصناف ، وما اختصت به وما جرى الناس في التعامل بها - أن علة تحريم الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ويبدأ بيد ثمنيته أى كونه مقوم الأشياء ، وعلة تحريم بقية الأصناف كونها مطعوماً للناس ، فالعلة حينئذ هي الثمنية في الذهب واتحاد الجنس أى بيع الذهب بذهب وكونها مطعوماً في الباقي مع اتحاد الجنس . فإن توافر الحزب ان حرم التأجيل في أحد العوصين ، وحرمة التفاضل أى زيادة أحدهما ، وإن وجد جزء العلة ، الثمنية أو كونه مطعوماً من غير اتحاد الجنس حل التفاضل ، وحرمة التأجيل في أحد العوصين ، ولم يجعل الشافعي التقدير بالكيل أو الوزن جزءاً من العلة

(١) مذهب الحنفية غير مذهب الشافعي . إذ مذهبهم أن كسب المبيع وما يوهب له وما يتصدق به ملك للمشتري ولا يبيع الفسخ الميب . والزيادة المتولدة متصلة ومفصلة مع المبيع وتوصف بالمبيع المقتضى .

لأنه لو جعله كذلك ما جاز بيع العسل والسمن، وهما موزونان بالدرهم والدينار - إلى أجل قياساً على عدم جواز بيع الذهب بالفضة إلى أجل، وقد اتفق العلماء على صحة الأجل في البيع الأول دون الثاني، وعلى ذلك لا يصلح التقدير علة للتحريم ولا جزء علة له (١).
(ح) قال الله تعالى: «والوالدات يرصدن أولادهن حولين كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف».

وقال تعالى: «وإن أردتم أن تسترهموا أولادكم، فلا جناح عليكم إذا ستم ما أنتمتم بالمعروف»، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هند بنت عتبة أن تأخذ من مال أبي سفيان زوجها وولدها وهم ولده بالمعروف، فدل كتاب الله، وستة بيه على أن على الوالد أجره رصاع ولده ونفقته صغاراً، والعلة في هذا الوجوب هو العلاقة التي تربط الولد بأبيه، ولما أوجبت هذه العلاقة الانفاق على الولد في الحال التي لا يستطيع الانفاق على نفسه فيها، فهي أيضاً توجب على الولد أن ينفق على أبيه. مد بلع الأب ألا يغني نفسه بكسبه، وليس له مال، ويمثل هذا يقصى للوالدين. وإن

(١) هذا الموصوع هو ربا السوع، وذلك لأن الربا موعان:

أحدهما — ربا الحاملية، وهو الشائع في هذه الأيام، وذلك أنهم كانوا يقرضون بالزيادة ويصرفون، فكانوا يقولون أطرن أردك، هذا هو الذي عاهد الله عليه وسلم قوله: «وإن ربا الحاملية موصوع وأول ربا أبداً به ربا عمى الناس بن عبد المطلب، ويسمى ربا النسيئة، وقد قصر ابن عباس الربا المحرم عليه، وتمه بعض العلماء. وقد روى عنه أنه كان يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ربا إلا في النسيئة».

ثانيهما — الربا الذي يكون في البوع، وقد ثبت بحديث عادة إذ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيح عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعر بالشعر، والتمر بالتمر، والملاح بالملاح، إلا سواء سواء، عينا مبيع، فمن راد أو استرك فقد أربى» وقد أحلف العلماء بالنسيئة لهذا الحديث، قال أهل الطاهر، ومن نفوا قياس الشيء أن التحريم مقصور على هذه الأساليب، وقال أبو حنيفة وأصحابه علة التحريم الكاملة التقدير بالكيل أو الوزن، واتحاد الجنس، فإن موافقت حرم التفاصيل، وهو ربا الفصل، وتأجيل أحد الموعين وهو ربا النساء. وإن وحد التقدير فقط، فإن أحد الكيل أو الوزن ولم يتحد الجنس حرم النساء، وحل التفاصيل إلا إذا جرى انصراف عن النساء كبيع الحديد أو النحاس بالذهب والفضة.

وقال حنابل المالكية إن العلة في منع العاقل في الذهب والفضة كونهما دواوس الأثمان وقيم السلع مع اتحاد الصنفين، والدلة فيما عدا الذهب والفضة هو الضمن والادخار مع اتحاد الجنس، وقله النساء هو

بعدوا ، ولأولاد وإن سفلوا ، لأن العلاقة واحدة ، وهي الجزئية أو قرابة الولاد^(١) ١٨٣ — والشافعي بعد ذكر أقسام القياس ، ووجهه يبين أن من الفقهاء من لا يعد من القياس ما يكون فيه الفرع أكثر من الأصل المنصوص عليه ، وما يكون في معنى الأصل ولا يحتمل سواء فيقول : قد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا^(٢) قياساً ، ويقول هذا في معنى ما أحل الله وحرم . ومحمد ومحمد بن داود في جملة ، فهو بعينه لقياس على غيره ، ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان في معنى الحلال فأحل ، والحرام فحرم ، ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما اشتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين ، فصرفه على أن يقبسه على أحدهما دون الآخر ، ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس ، والله أعلم ،^(٣) .

== في الذهب واقصة الثمينة مع اختلاف الحسن ، وفي غيرها الطعم والادحار مع اختلاف الحسن ، وهكذا يرى مذهب أبي حنيفة في حب ، ومذهب مالك والشافعي في حاب آخر ، اهنا في كون العلم علة ، واختلما في شرط الادحار أنه مالك دون القاصي .

(١) لأصل الحمية الملة في مقة القرابة الولاء فقط فيصير وحوب العلة على قرابة الولاد ، بل يحطون العلة هي الولادة والقرابة المحرمة ، مذايل قوله : إلى في آية الرصاعة ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فالعلة في أصل وحوب مقة الولد على أنه هي الولاد ، وفي الحواشي القرابة المحرمة ، ولما ينشون مقة الأنساب على كل الأنساب من المحارم ، على ما أتت درجاتهم

وترى من هذه الأمثلة كلها أن الاختلاف في وجوه الشئ أو في العلة كان يدور حول ما يسمى في عرف الأصوليين بتحريم المأط أو تنقيحه ، ولذكر اصلاح الأصوليين في هذا المقام صدقهم ثلاث كلمات : تحقيق أساط ، وتنقيحه ، وتحريمه .

أما تحريم المأط فهو الطر والاحتياط في استنساخ علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه ، وذلك كالاحتياط في إثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر ، وكون القتل العمد والمدون علة لوجوب القصاص .

وأما تحقيق المأط فهو الطر في معرفة وجود العلة في أحد الصور صد مرقها في مسها سواء أكانت معروفة ، من أو إجماع أو استمط ، كالدالة ، فانها سبط قول الصحادة ، وأما كون هذا الشخص هدلا فطون بالاحتياط ، وكالاستكار فانه علة تحريم الخمر فالطر في مرقه في البيد هو تحقيق المأط . وأما تنقيح المأط هو الطر والاحتياط في تعيين ما فهم من النص كونه علة في مجموع صفاته من عبر قصير ، فيحدد ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف بطريقة البر والقسيم .

(٢) الإشارة هنا إلى ما يكون الفرع أكثر من الأصل في معنى القياس .

(٣) الرسالة ص ٥١٦

ذكر الشافعي هذين القولين من غير أن يبين بأيهما يأخذ ، وإن كان ظاهر السياق أنه يأخذ بأن الأقسام الثلاثة من القياس ^(١) .

وعندى أن ما يكون الفرع فيه أكثر من الأصل ، وما يكون في معنى الأصل ، ويكون من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى استنباط للعلّة ، ولا تخرج لها . ولا تنقيح لمأطها بعد من دلالة النص ، لاس القياس لأنه عد ما تكون العلّة معلومة بنص أو ما يشبهه وهي متحققة بوصوح وجلاء في "الفرع يكون الأمر ثابتاً بالنص يفهمه شخص بمجرد فهم النص ، والفرق جوهرى على طريقة شافعى ، لأن الأمر إن كان ثابتاً بنص قرأنى أو بمجرد متواتر يكون العلم علم إحاطة في الظاهر و"باطن" . إن حكنا بأن الدلالة بالنص ، وإن كانت بالقياس يكون العلم في الظاهر فقط ، فإن ما إن حرمة الضرب المفهومة من قوله تعالى : "ولا تقل لها أف" ، ثابتة بالقياس يكون العلم بهذه الحرمة في الظاهر فقط ، لا علم إحاطة في الظاهر والباطن ، ويكون العلم بحرمة قوله لها أف علم إحاطة في الظاهر والباطن ، ولا يقول شخص يفهم السياق العربى إن الآية لا تدل على حرمة الأذى كثره قبل قليله لعبارتها ونصها . وتفهم منها هذه الدلالة بمجرد السماع وفهم العبارة ، فكيف يكون هذا علماً في الظاهر فقط ؟ فإنه إذا لم يكن علماً علماً في الظاهر والباطن ، فليس ثمة للبشر علم إحاطة قط .

١٨٤ - والشافعى يذكر أن هناك نصوصاً لا يقاس عليها ، وهو التى تأتى بأحكام تكون مخالفة للأمر الثابتة ، فإن هذه تصر فيها على موضع نصها ، ولا يقاس عليه ما يكون له شأنها فى أوصافها ، ومتلها ما يكون تخفيفاً من حكم عام دائم ، ويقول فى ذلك : "كل ما كان لله فيه حكم منصوص ، ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف فى بعض الفرض دون بعض ، وعمل لرحمة فيما رخص فيه رسول الله ، دون ما سواها ، ولم يقس ما سواها عليها ، وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام شىء ،

(١) ويكون السياق يدل على أنه يختار أن الأقسام الثلاثة من القياس ظاهر من أنه ابتدأ أولاً بذكر أن القياس من وجوه يجمعها القياس ، ويتفرق بها ، وذكر أن أمواها ما كان فيه امرع أكثرى المعنى من الأصل وصرف عليه الأدل ثم ذكر قول من يقول إن الأكثر وما يكون من فرع معنى الأصل لا يكون من القياس ووجهه ، ثم وجهة ما سواه ، فكان ظاهر السياق أن الأقسام كلها معده من القياس .

ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام^(١) . وقد ضرب الأمثلة على ذلك ومنها :

(١) فرص الله سبحانه وتعالى الوضوء فقال : « إذا قمت إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » فكان غسل الرجل ركناً من أركان الوضوء بمقتضى الحكم العام ، فلما مسح رسول الله ﷺ على الخفين ، وأحاز ذلك كأن تخفيفاً من حكم ذلك النص العام ، فلا يصح أن يقاس على الخفين ما يكون في معناهما كالعمامة والقفازين ، لأن الحكم فيها استثناء من النص العام . وما حاء استثناء من النص العام لا يقاس عليه .

(ب) ورد النهى عن بيع الأموال الربوية بأخزاف فهى رسول الله ﷺ عن بيع المزبنة ، والمحاقلة^(٢) فكان ذلك حكماً عاماً ، ولكن ورد النص بجواز بيع العرايا « بأن يباع ثمر النخل من الرطب بحرسه من الثمر » فكان ذلك تخفيفاً في مقابل النص العام ، فيقتصر فيه مورد النص ، ولا يتجاوز به إلى غيره ويوفق الشافعى بين النهى عن المزبنة والترخيص في العرايا مع أنها داخلة في عموم النهى بقوله : « يحتمل وجهين أولاهما عندى والله أعلم أن يكون ما نهى عنه جملة أراد به ما سوى العرايا ، ويحتمل أن يكون أخص فيها بعد وجوبها في جملة الهبى ، وأيهما كان فعلىنا طاعته ، إحلال ما حل ، وتحريم ما حرم^(٣) » .

(ج) قصى رسول الله ﷺ بأن الخراج بالضمان فكان هذا حكماً عاماً يسير في كل التصرفات والحوادث ، وفضى مع ذلك « أن المصرة من الإبل والغنم إذا حلبها مستريحاً إن أحب أمسكها ، وإن أحب ردعها ؛ وصاعاً من تمر » فكان حكم المصرة مقابلاً لتلك النص العام (الخراج بالضمان) لأنه عوصه عن الخراج الذى كان في صمائه . وعوصه بغير جنس الخراج ، فلا يقاس عليها ما يكون مثلاً ، ولذلك يقول الشافعى في ذلك : « قلنا في المصرة اتباعاً لأمر رسول الله ، ولم نقس عليه ، وذلك أن الصفقة ، وقعت على شاة بعينها ، فيها لبن محسوس مغيب

(١) الرسالة ص ٥٤٥

(٢) المراد : بيع الثمر بالثمر وهو على رءوس الشجر . والمحاقلة بيع الزرع بالحملة .

(٣) الرسالة ص ٥٤٨ .

المعنى والقيمة ، ونحن نعلم أن ابن الإيل والفتح يختلف ، وألبان كل واحد منهما يختلف ، فلما قضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بثنى مؤقت ، وهو صاع من تمر — قلنا به اتباعاً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ^(١) .

١٨٥ — والشافعى لا يجعل لكل شخص أن يقيس ، بل إنه يشترط في القياس شروطاً يجب توافرها . وهى آلة القياس ، ولا يقيس إلا من جمع الآلة التى له القياس بها ، وتلك الشروط هى :

أولاً — أن يكون عالماً بلسان العرب ، لأن هذا الدين جاء بلسانهم ، فكان حقاً على كل مجتهد أن يكون عالماً بهذا اللسان .

ثانياً — العلم بأحكام كتاب الله تعالى ، فرصه ، وأدبه ، وبأسخه . ومنسوخه وعامه ، وخاصه ، وإرشاده .

ثالثاً — أن يكون عالماً بما مضى من السنن ، وأقوال السلف ، وإجماع الناس واحتلافهم .

رابعاً — أن يكون صحيح العقل حسن التقدير ، حتى يميز المشبهة ، ويثبت في حكمه ويرشد الشافعى إلى بعض طرق تكسبت نقاس فيقول : لا يتمتع من الاستماع عن حاله ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك العفلة ، ويزاد به ثبوتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوع غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه . على ما يترك إن شاء الله ، ^(٢) .

هذا وقد جاء في إحدى مناظرات الشافعى في كتاب إبطال الاستحسان بالأم كلام قيم للشافعى في وصف من يكون له أن يقيس . تنقله إليك لجودة تعبيره ، وإحكام تفكيره ، وسداد تمثيله ، وما هو ذا .

« ليس للحاكم أن يقبل ، ولا للوالى أن يدع أحداً ، ولا ينبغي للفقى أن ينق

(١) الرسالة ص ٥٥٧

(٢) الرسالة ص ٥١٠ .

أحداً ، إلا متى يجمع أن يكون عالماً علم الكتاب ، وعلم ناسخه ومنسوخه . وخاصة وعامه ، وأدبه ، وعالماً تسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقارب أهل العلم قديماً وحديثاً ، وعالماً بلسان العرب ، عاقلاً ، يميز بين المشتبه ، ويعقل القياس ، فإن عدم واحد من هذه الخصال لم يحل له أن يقول قياساً ؛ ولذلك لو كان عالماً بالأصول غير عاقل للقياس الذي هو الفرع لم يحز أن يقال لرجل قس ، وهو لا يعقل القياس ، وإن كان عاقلاً للقياس وهو مضيق للأصول أو شيء منها لم يحز أن يقال له قس على ما لا تعلم ، كما لا يجوز أن يقال قس لأعمى وصفت له : اجعل كذا عن يمينك ، وكذا عن يسارك ، فإذا بلغت كذا فانتقل متيامناً ، وهو لا يبصر ما قبل له ، بجعله يميناً ويساراً أو يقال سر بلاداً ولم يسرها ، ولم يأتها قط ، وليس له فيها علم يعرفه ، ولا ثبت له فيه قصد تمت يصطلح ؛ لأنه يسير فيها على غير مثال قويم وكما لا يجوز لعالم بسوق ساعة منذ زمان ، ثم خفيت عنه سنة أن يقال له قوم عبداً من صفته كذا وكذا ؛ لأن السوق تختلف ، ولا لرجل ألصق بعض صنف من التحارات ، وجعل غير صنفه ، وانعير الذي جهل لا دلالة له عليه ببعض علم الذي علم : قوم كذا ، كما لا يقال لبناء انظر قيمة الخياطة ، ولا لخياط انظر قيمة البناء ، فإن قال قائل فقد حكم وأقضى من لم يجمع ما وصفت ، قيل ، فقد رأيت أحكامهم وفتايم . فرأيت كثيراً منها متضاداً متبايناً ، ورأيت كل واحد من الفريقين يخطئ صاحبه في حكمه وفتاياه والله المستعان .

١٨٦ — والشافعي يفرض أن القائسين المستوفين لشروط القياس قد يختلفون في الأمر فأحدهم قد يحكم فيه بأمر ، والآخر قد يحكم فيه بغيره ، لأنه إذا كان العلم بالقياس عالماً بالظاهر لا علم إحاطة . فقد يظهر لأحد المجتهدين ما لا يظهر لآخر . ما دام المرصوع لس فيه نص يحكم بين المختلفين ، وكماهم يأخذ بما يوصله إليه اجتهد ، لأنه الحق الظاهر عنده ، ولا يكلف سوى ذلك .

ولكن تكليف المجتهد ما أدى إليه ، اجتهد من غير أن يتبع الآخر ، وأن الصواب الظاهر لديه ، هو فيما وصل إليه — لا يقتضى أن يتبعه الحق بتعدد النظر ، بل الحق واحد ، ولم يكلف إصابته بذاته ، بل كلفنا ما يؤديه إلينا اجتهدا ، فالحق في علم الله واحد ،

وإن تعددت التكاليف باختلاف الإحتياج ، ولذا يقول الشافعي في هذا المقام : « لا يجوز عند الله تعالى أعلم أن يكون الحق فيه عند الله إلا واحداً ، لأن نعم الله عز وجل واحد ، لا ستواء السرائر والعلاية عنده ، وإن عليه بكل واحد جل ثناؤه سواء (١) » .
 ولقد تصدى الشافعي لثروة على من يده الخلاف في قياس ، فبين أنه ليس من الخلاف المذموم ، ما دام كل من المختصين يحمل ألفة قياس ، وقد استوفى موضعه ، وإنه ينقسم الخلاف إلى قسمين : خلاف مدموم ، وخلاف ليس بمذموم . فاختلاف المذموم هو : الاختلاف فيما أقام الله فيه الحجة على خلقه . حتى يكونوا على بينة منه ليس لهم فيه إلا اتباعه ، فإن اختلفوا فيه ، فذلك الذي دم الله عليه . فمن خالف نص كتاب لا يحتمل التأويل أو سنة قائمة . فلا يحل له الخلاف ، ثم يحمل من المذموم مخالفة الأخوة ، فيقرز : « ولا أحسبه يحل له خلاف جماعة الناس ، وإن لم يكن في قولهم كتاب أو سنة (٢) » .

أما الخلاف الذي لا ذم فيه ، فهو الخلاف في أمر الإحتياج فيه مجال ، فإذا دعت كل فائس إلى معنى يحتمل الأمر ما ذهب إليه ، ويكون له عليه دلائل ، فلا ذم في ذلك الخلاف ، لأنه لا يخالف حينئذ كتاباً نصاً ، ولا سنة قائمة ، ولا جماعه . « بما نقض في القياس ، فأدله إلى غير ما أدى صاحبه إليه القياس (٣) » .
 ثم يبين كيف يختلف القيس ، فيقول : « وذلك بأن تنزل منزلة تخمس أن تقاس ، فيوحد لها في الأصوليين شبه ، يذهب ذاهب إلى أصل ، والآخر إلى أصل غيره ، فيختلفان ، فإن قيل قبل بوحده السبيل إلى أن يقيم أحدهما على صاحبه حجة في بعض ما اختلفا فيه ، قيل نعم ، بل شاء الله تعالى بأن تنظر البازلة . فإن كانت تشبه أحد الأخرين في معنى ، والآخر في اثنين صرت إلى الذي أشبهته في الاثنين ، دون الذي أشبهه في واحد . وهكذا إذا كان نديها بأحد المذنبين أكثر » .
 ثم يصرح متلاً بأن فيه أعبد أفقرول خصاً في قيمته ، لم يحسب في ذلك العلماء ،

(١) راجع الام السابع ص ٢٢٤ .

(٢) و(٣) الام السابع ص ٢٧٥ .

فإن كانت قيمته تصل إلى مقدار دية الحر ، وهى عشرة آلاف درهم ، أو تزيد ؛ هل تحب ، وإن كانت أضاعافا ؟ قال بعضهم الدية قيمته لا تبلغ دية الحر ، فإن بلغت انتصت عها ، وقال بعضهم : تبلغها وتتجاوزها ، لأن الدية هى قيمته وإن قلت ، فتكون هى قيمته إن كثرت .

ولقد ذكر أن بعض الفقهاء قاس قطع الأطراف وغيرها فى العبد بما يوجب القصاص ، على القتل خطأ ، ولم يوجب القصاص ، والشافعى قاس قطع الأطراف وغيرها فى العبد فيما بينهم (بأن قطع عبد طرف عبد) على ذلك فى الأحرار ، فأوجب القصاص فيه ، كما وجب القصاص فى الأحرار ، فهاهنا أصلان اختلف لقياس عليهما بين الشافعى ومخالفه فى هذا ، هؤلاء قاسوا الجروح فى العبد ولو كان يمكن القصاص فيها على قتله خطأ ، والشافعى قاس جراح العبد التى يمكن القصاص منها على جراح الحر ، ووجه قياس مخالفه أنهم أموال ، ولذا كانت الدية هى القيمة ، فاعتبرت المالية هى الأصل ، وكان على أساسها القياس ، والشافعى قاس العبد فى الجراح التى يمكن القصاص فيها على القصاص فى جراح الحر ، وعلى القصاص فى النفس عند اعتداء عبد على عبد ؛ فإن المالية تآهى فى هذا الحال ، وتبقى حرمة الآدمية بدليل أن العبيد يقتلون بالعبد إن اشتركوا فى قتله ، وأن العبد مهما كبرت قيمته يقتل بالآخر مهما قلت قيمته ، وإن باحى الآدمية تعاب عند ما يمكن القصاص ، ويتحقق موجه ، وهو العمد من العاقل ، بدليل أنك تقتل العبد بالعبد ، ولا تقتل الهيمة بالهيمة ، وإن على العبد حلالا وحراما وحدودا وفرائض ، وكل هذا خواص الآدمية ، هى تلعب عند تحقق وصف العمد ، وإمكان القصاص . ونرى من هذا أن للفرع أصلين يحتمل الإلحاق بكليهما فى مجتمعين ، والشافعى يختار الأصل الذى يكون به أشبه ، ويرى أن فى الإمكان إزالة الاختلاف ببيان أى الأصلين أكثر تشابها مع الفرع .

١٨٧ — هذا هو القياس عند الشافعى . وهذه جملة قواعده التى ساقها الشافعى مشفوعة بما يثبتها ، وطرائق استنباطها ، والشافعى يقرر أن الإجهاد بالرأى لا يكون

إلا بالقياس ، ولا يكون رأى غيره ، فلا عرف يحكم ، ولا استحسان يرجح ، بل العبرة في الاجتهاد بالرأى دون سواه ، وذلك لأن أصل الدين هو الكتاب والسنة دون غيرهما ، وإذا كان الرأى قد ساغ بمقتضى حديث معاذ رضى الله عنه (١) ، فيجب أن يكون ذلك الرأى مشتقاً من ذلك الأصل ، وذلك باخل عليه على طريق القياس ، ولأن الشرع الإسلامى قد بين كل ما يقع من الحوادث في هذين الأصلين بطريق النص بعينه في واحد منهما ، كتاب أو سنة ، أو بطريق الدلالة من أحدهما . ووجه الدلالة هو الذى يعرف به القياس .

ولقد أثبت الشافعى انحصار الأصل الإسلامى في الكتاب والسنة بقوله تعالى : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ » ، وبقوله تعالى : « نَأْتِ بِكُم مِّنْ لَّدُنَّكَ بِأَمْرٍ أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ » ، وبقوله تعالى : « مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ » ، فهذه الآيات كلها تفيد أن أصل هذا الدين مكون من الكتاب والسنة ، فالاجتهاد بالرأى يجب أن يكون مشتقاً منهما ، وذلك بالقياس عليهما ، ومن قال رأياً لم يكن محمولا عليهما ، فقد راد واسع نفسه . وما أمر باتباعها ، إنما أمر باتباع الكتاب والسنة . ولقد قال الشافعى في هذا : « إذا اجتهد المجتهد فاستحسن ، فالاجتهاد ليس بعين قائمة ، إنما هو شيء يحسنه من نفسه ، ولم يؤمر باتباع نفسه ؛ إنما أمر باتباع غيره ، وإحداثه على الأصلين اللذين افترض الله عليه أولى به من إحداثه على غير أصل أمر باتباعه ، وهو رأى نفسه ، ولم يؤمر بإبعاده ، فإذا كان الأصل أنه لا يجوز أن يتبع نفسه ، وعليه أن يتبع غيره والاجتهاد شيء يحدث من عند نفسه ، والاستحسان يدخل على قائله ، كما يدخل على من اجتهد على غير كتاب ولا سنة » (٢) .

من أجل هذا لا يرى الشافعى أن الاستحسان الذى ليس فيه حمل على كتاب أو سنة طريقاً شرعياً لإثبات الأحكام ؛ ولذا يعقد كتاباً في الأم يسميه : « إبطال الاستحسان » .

(١) حديث معاذ مشهور وهو قول صلى الله عليه وسلم : « ما أرسده ناصياً : كيف تقضى ؟ قال : بكتاب الله عز وجل ، قال : فإن لم يكن ؟ قال : بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ومن لم يكن ؟ قال : اجتهد رأى . قال : الحديث الذى وفق رسول الله لما يجب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) .

إبطال الاستحسان

١٨٨ - يقول الشافعي في كتاب إبطال الاستحسان ، مانعه : « كل ما وصفت مع ما أنا ذاكر . . . من حكم الله ، ثم حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم حكم جماعة المسلمين دليل على أنه لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفسياً أن يحكم ، ولا أن يفتي إلا من جهة حر لازم ، وذلك الكتاب ، ثم السنة ، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا ، ولا يفتي بالاستحسان ، إذا لم يكن الاستحسان راجحاً ، ولا واحد من هذه المعاني . »

هذه الجملة لها نظائر في كتاب إبطال الاستحسان ، وفي كتاب حجاج العلم ، وفي الرسالة وفي غيرها من ثمايا كتاب الأم ، وهي تدل ونظائرها على أمرين : (أحدهما) أن كل اجتهاد لم يعتمد فيه المجتهد على "كتاب أو سنة أو أثر أو إجماع أو على قياس على واحد منها يكون استحساناً ، لأن المجتهد يكون قد أحد فيه بما يستحسن . لا بما أعطاه الدليل بنصه ، أو بدلالته .

(ثانياً) أن الاجتهاد لطريق الاستحسان من غير الاعتماد على نص ثابت ، ومن غير اعتماد على دلالة مرشدة اجتهاد بطل لا يمت إلى الشرع بصلة .
ونريد الآن أن نتت ما ساقه الشافعي لإثبات القضية الثانية ، وهي بطلان الاجتهاد لطريق الاستحسان أي بغير الاعتماد على نص أو إجماع أو قياس ، لأن ذلك هو معنى الاستحسان في نظره على ما ثبت في القضية الأولى .

١٨٩ - إن المتبع لما ذكره الشافعي في الأم والرسالة ، يحد أنه قد استدل لبطلان الاستحسان بعدة أدلة متورة في مواضع مختلفة كانت تحم على لسانه في المناظرات ، ونريد أن نلخص ما عثرنا عليه منها ، وهي ترجع إلى ستة أدلة ، وهي :

(١) قال الله تعالى : « يحسب الإنسان أن يترك سدى ، وقال صلى الله عليه وسلم : « ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ، ولا شيئاً مأمناًكم عه إلا وقد نهيتكم عنه ، وإن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي

رزقها فاجلوا في الطلب ، ، ولقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزوم جماعة المسلمين ، ومعنى ذلك لزوم قول جماعتهم . فهذه الآية وهذان الحديثان يدلان على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين الشرع كله ، فبين كل ما أمر الله به . وكل ما نهى الله عنه ، وأنه سبحانه وتعالى لم يترك الأمر سدى في شأن من شئون الجماعة الإسلامية فيما يتعلق بالأوامر والنواهي ، فكل شيء قد بين بالنص عليه أرباب الإشارة إليه ، فلا اجتهد إلا فيما كان له نص قائم أو قياس على امر وحمل عليه . ولا كان ثمة نقص في البيان ، وذلك غير صحيح لأن الله لم يترك الناس سدى ، والنبي قد بين كل الأوامر والنواهي ، فالاجتهاد إذن بالاستحسان باطل ^(١) .

(ب) قال الله سبحانه وتعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وقال عز وجل : « اتبع ما أوحى إليك من ربك » . وقال تعالى : « من يضع الرسول فقد أطاع الله » . وقال عز من قائل : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . وقال : « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » ، فدللت هذه الآيات كلها على أن المؤمن يتبع كتاب الله وسنة رسوله ، ولا يتبع شيئاً سواهما . فكل ما جاء به بالنص أو بالدلالة ، بالتفصيل أو بالإجمال ، بالبيان الكلي أو الجزئي ، فهو واجب الاتباع ، ولا شيء سواهما يحجب اتباعه ، وبقياس اتباع للكتاب والسنة ، لأنه حمل في المعنى على ما يدلان عليه ، والإجماع حجة مستمدة من «سنة النبوية» . فالعمل به اتباع لها ، ولما كان الاستحسان ليس فيه إخذاق لأحد منهما ، وليس هناك نص يسوغ الأخذ به ، فالاجتهاد بطريقة تزيد على ما جاء في الكتاب ، وما حلت به السنة ، وليس لأحد اتباع غيرهما ، ولا الإلزام بغير أحكامهما التي تنبت منهما بالنص ، أو الاستنباط على وجه صحيح من أوجه الاستنباط ^(٢) .

(ج) إن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي لا ينضق عن الهوى ما كان يفتي في أمور الشريعة باستحسانه ، فقد كان يجهت الأمر لم ينزل فيه قرآن ، ولم يوح بحكمه

(١) قد استخلصنا ذلك الدليل من الأم الجزء السابع من ٢٧١ .

(٢) قد استخرجنا ذلك من الأم الجزء السادس من ٢٠٣ والسابع من ٢٧١ .

إليه فلا يفتى باستحسانه ، وكان يستفتى فيها لا قرآن فيه ، فلا يحيب حتى ينزل عليه وحى .
 حادثة امرأة أوس بن الصامت تشكو إليه أوساً ، فلم يحبها ، حتى أنزل الله عز وجل
 : قد سمع الله قول الذى تجادل فى زوجها وتشتكى إلى الله ، والله يسمع تحاوركما إن الله
 سميع بصير ، الذين يظاهرون من نساءهم ، ما هن أماتهم ، إن أماتهم إلا اللاتى ولدنهم ،
 وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ، وإن الله لعفور رحيم ، والذين يظاهرون
 من نساءهم ، ثم يعودون لما قالوا ، فتحرير رقية من قبل أن يتامسا ، ذلك يوعطون به ،
 والله بما تعملون خير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتامسا ، فمن لم
 يستطع فإطعام ستين مسكيناً ، ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله ، وتلك حدود الله ،
 وللكاثرين عذاب أليم . فالنبي ﷺ عندما شكت إليه من ظاهر منها زوجها بأن حرما
 على نفسه بمثل قوله أنت على كظهر أمى لم يفت باستحسانه ولم يقرر ما كان عليه
 العرب ، وهو التحريم ، بل انتظر حتى نزل الوحى ، وهو فى ذلك أسوة حسنة .
 وكذلك جاءه العجلادى يقذف امرأته ، فلم يفته حتى نزل قوله تعالى : والذين
 يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم . فشهادة أحدهم أربع شهادات
 بالله : إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدراً عنها
 العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله
 عليها إن كان من الصادقين .

وبها تين حكم هذا تقذف ، وهو النعان ؛ ولم يبين النبي ﷺ الحكم مستحسناً
 برأيه ، فلو كان الاستحسان سائعاً من أحد ، لساع من النبي ﷺ ، ولا فنى بمقتضاه ،
 ولم ينتظر وحى السماء ، ولكنه انتظر ، حتى على كل مجتهد أن يمسك عن الاستحسان ،
 ولا يفتى بما استحسنت ، بل لا يأخذ إلا من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو ما انعقد
 عليه الإجماع ، أو ما كان فيه قياس على نص (١) .

(د) إن النبي ﷺ قد استنكر على الصحابة الذين غابوا عنه ، وأفتوا
 باستحسانهم ، فقد كان إذا بعث سرية أمر بطاعة الله ورسوله وأميرهم ، ما أطاع

الله ورسوله ، وقد كان منهم في بعض معازيهم أمور أسكرها ، فقد أسكر إحراقهم
 لرجل لاذ بشجرة . وأنكر قتل من قال : « وأسليت لله » صحت حر السيف (١)
 فلو كان الاجتهاد بالاستحسان من غير الاعتماد على نص أو قياس سائدا جزأ ،
 ما استنكر النبي صلى الله عليه وسلم مسلكهم ، ولا اعتبرهم مجتهدين أخذوا طلب الحق .
 (هـ) إن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها لحق من "بعض" .
 فهو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحس في ما لا نص فيه . لكان الأمر
 فرطاً ، ولاختلفت الأحكام في البازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت .
 ويقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، لا ضابط لها . ولا مقاييس تبين الحق
 فيها ، ولا معرفة وجه الصواب منها ، وما هكذا تنهم اشراقه ، ولا تنسر
 الأحكام الدينية (٢) .

ولا يعترض على الشافعي بأن القياس أيضاً قد يؤدي إلى الخلاف ، لأن الخلاف
 في القياس أهون خضراً من ذلك ، ولأن جعل القياس على أساس تشابه في الأوصاف
 بين أمر قد نص على حكمه ، وأمر لم ينص على حكمه - قد قرب بذلك بين المختلفين
 فيه ، وكانت ثمة ضوابط يمكن الاحتكام إليها ، والاجتماع حوفاً ، أما الاستحسان
 فلا شيء فيه يمكن أن يكون ضابطاً يجتمع حوله المختلفون ، ويلتقون به .

(و) إن الاستحسان لو كان مقبولا من المجتهد العالم بالكتاب والسنة وطرائق
 القياس لجاز لغيره من ليس عندهم علم الكتاب والسنة وخلاف العلماء واجتماعهم
 والقياس ، لأن أساسه العقل ، والعقل متوافر عند غير العلماء بالكتاب والسنة
 متوافره عند غيرهم ، بل إن من غير العلماء بالكتاب والسنة من لهم عقول تفوق
 عقول هؤلاء ، ولهم إبانة خير من إبانتهم .

وقد فرض الشافعي اعتراضاً على ذلك الدليل ، وهو أن العلم بالكتاب والسنة
 ضروري لمعرفة أصول الشريعة ، ولا يكون استحسان إلا بمن علمها ، وقد قرر
 ذلك الاعتراض ورده بقوله : « فإن قلتم لأنهم لا علم لهم بالأصول ، قيل لكم فما

(١) الأم لسدس ص ٢٠٥ .

(٢) الأم لسابع ص ٢٧٣ .

حجتكم في عليكم بالاصول إذا قلتم بلا أصل ولا قياس على أصل ، هل خفتم على أهل العقول الجهلة بالاصول أكثر من أنهم لا يعرفون الاصول ، فلا يحسنون أن يقيسوا بما لا يعرفون ، وهل أكسبكم عليكم بالاصول القياس عليها أو أجاز لكم تركها ، فإذا جاز لكم تركها جاز لهم القول معكم ، لأن أكثر ما يخاف عليهم ترك القياس عليها أو الخطأ ، ثم لا أعلمهم إلا أحمد على الصواب إن قالوا على غير مثال منكم لو كان أحد يحمده على أن يقول على غير مثال ، لأنهم لم يعرفوا مثالا فتركوه ، وأعذر بالخطأ منكم ومعزى الرد أن العلم بالاصول ثمرته الأخذ بها ، ومن أثر الاستحسان على القياس فقد ترك النص فكان هو والجاهل بها في اجتهاده على سواء ، وإن كان وزير العالم أعظم ، و يستقيم ذلك الرد على أساس الشافعي ، إذ الأساس عنده أن ترك القياس على أمر منصوص عليه في الكتاب والسنة كتركهما ، فلا فرق بين من يترك النص ومن يترك ما يرمى إليه النص من أحكام ، وما ينضبط به من قياس .

وعندى أنه مع ذلك الرد لا يستقيم دليل الشافعي في هذا المقام ، لأن الاستحسان لم يحكم به أحد في مورد النص ، فكان الاستحسان لا يجوز إلا من العالم بالكتاب والسنة ، لكيلا يستحسن في موضع قد نص عليه فيما ، فكان بين العالم والجاهل فرق مؤثر في الاستحسان ، وبذلك لا يستقيم هذا الدليل في نظري .

١٩٠ — هذه أدلة جاءت في ثانيا جدل الشافعي في مواضع متناثرة من كتاب الام ، ولم يكتف الشافعي بسوقها في مواضعها المختلفة ، بل أخذ يبطل ماعساه يحتاج به دعاء الاستحسان ، فقد ساق أمرين فرض أن فيما ما يحتمل الاستناد إليه في إثبات الرأي من قياس ، وهما :

أولا : حديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد » ، وحديث معاذ بن جبل عند ما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم ، كيف تقضي ؟ قال بكتاب الله عز وجل قال فإن لم يكن ؟ قال معاذ فبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، قال فإن لم يكن ؟ قال أجتهد رأيي ، فقد فرض الشافعي أن في هذا الحديثين ما قد ثبت به الاجتهاد بالاستحسان ، فقال :

فإن قيل فما الحجة في أنه ليس للحاكم أن يجتهد على غير كتاب ولا سنة ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اجتهد الحاكم وقال معاذ أجتهد رأيي ، ورضي بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي وأمي ، ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اجتهد على الكتاب والسنة . قيل لقول الله عز وجل « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فجعل الناس تبعاً لها ، ثم لم يهملهم »^(١) .

وهو بهذا يشير إلى أن الأمر بإطاعة الله ورسوله عام لا يقيد بشيء ، فإذا كان اجتهد في حدود هذه الطاعة ، ولا يكون الاجتهاد في حدود هذه الطاعة إلا أن يكون الاجتهاد بالرأي مبنياً على الكتاب والسنة .

ثانيهما : أن قوماً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً ميتاً فأكلوا منه فأفرم عليه السلام ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم فيهم بالسيف ، ولو كان الاستحسان ممنوعاً ما أقر النبي من أكثرا ولا جرح الحكم إلى سعد بن معاذ ، ولقد قال الشافعي في ذلك : « فإن قيل : فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم سعداً أن يحكم في بني قريظة ، فحكم برأيه ، فوافق الحكم على غير أصل كان عبده من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن قوماً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خرج لهم حوت من البحر ميتة ، فأكلوه ، ثم سألوا عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل بقي معكم من لحمه شيء ؟ قيل أجاز لصوابه ، كما يجيز كل رأي من يعلم أو لا يعلم إذا كان بحضرته من يعلم خصاً وصوابه ، فيجيزه من يعلم ذلك منه إذا أصاب الحق ، بمعنى إجازته له أنه الحق ، لا بمعنى رأي نفسه منفرداً دون علك ، لأن رأي ذي الرأي على غير أصل قد يصيب وقد يحضى »^(٢) .

ومعنى هذا الجواب أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أجاز له لأنه صادق الحق ، لا أنه أجاز الاجتهاد على غير أصل من الكتاب أو السنة ، وقد يكون ذلك واحصاً في مسألة الحوت ، ولكنه غير واضح في مسألة سعد ، فإنه من الواضح أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك الحكم في مسألة بني قريظة إلى رأي سعد وما يستحسنه ، فليس في ذلك إقرار الرأي لصوابه فقط ، بل فيه مبدأ التفويض والرصا قبل إبداء

الرأى بما يحكم به سعد . اللهم إلا إذا كان النى صلى الله عليه وسلم قد استيقن برأى سعد قبل التفويض إليه ، وكان تفويض ليلزمهم بالحكم .

١٩٩ — والخلاصة أن الشافعى رضى الله عنه لا يعتمد فى الاستدلال للأحكام الشرعية إلا على أمور موضوعية تستند إلى الدلالات اللفظية فى مآلها ، فهو لا يعتبر إلا الكتاب أو السنة ، يعتبر النص فيهما ، فإن لم يجد النص الصريح ، ولا المؤول استخرج المعانى والصفات فى الأشياء المنصوص عليها ، ثم يلحق الحكم الذى لا يجد فيه النص إلى أقرب الأمور المنصوص عليها وصفاً به ، أو ما يشترك معه فى معنى الحكم فالأمال لفظى مادى ، لا أمر يتصل بالنوق أو النفس ، فهو لا يعتبر الفهم الشخصى فى الشريعة ، بل يعتبر دائماً فهم الموضرعى المادى ، وإن ذلك كان ملاحظاً للشافعى عند تقرير إبطال الاستحسان .

ألا تراه قد صدر كلامه فى كتاب أبطال الاستحسان بإثبات أن الشريعة لا تثبت أحكامها فى هذه الدنيا إلا على أساس الظاهر ، ويحكم كلامه فيه بتمثل ذلك ، فهو يقول فى صدر كلامه فى إبطال الاستحسان : إنه جل وعز ظاهر عليهم الحجج فيما جعل إليهم من الحكم فى الدنيا بالأيحكوا إلا بما ظهر من المحكوم عليه ، ولا يجاوزوا أحسن ظاهره ، ويقول فى آخر كلامه فيه : : إن أحكام الله عز وجل ، ورسوله صلى الله عليه وسلم تدل على ما وصفت من أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بالظن وإن كانت له عليه دلائل قريية ، فلا يحكم إلا من حيث أمره الله بالبينه تقوم على المدعى عليه أو إقرار منه بالأمر البين ، وكما حكم الله أن ما أظهر فله حكمه كذلك حكم أن ما أظهر فعليه حكمه ، لأن أباح الدم بالكفر ، وإن كان قولاً فلا يجوز فى شيء من الأحكام بين العباد وإن يحكم فيه إلا بالظاهر لا بالدلائل ، (١) .

فتصدير الكلام فى الاستحسان وتعقيبه ببيان أن الحكم فى الشريعة يناط بالظاهر يرشح ما فهمناه من أن الشافعى لاحظ الناحية المادية فى تفسير الشريعة واستخراج أحكامها عندما أبطال العمل بالاستحسان إذا اعتبر الاستحسان فهماً شخصياً لا يصح الأخذ به ، ومبدأ لاستخراج الأحكام ، ولذا يقول : (إنما الاستحسان تلذذ ، (٢) .

الموازنة بين الاستحسان الاصطلاحي

والمصالح المرسله ، وما نفاه الشافعي

١٩٢ - لقد منع الشافعي الاجتهاد بالاستحسان . ولم يمتدحه ذليلاً من أدلة شرع ولا طريقاً من طرق الاستنباط فيه ؛ ولم يبين حقيقة الاستحسان التي ينذيه . وإن كان المراد ظاهراً من قوله ، فهو يحصر الاستدلال في "كتاب وسنة وإجماع وقياس ، ويقلد الصحابي ، ويعتبر ما عدا ذلك استحساناً منقياً ، والأدلة الخفية التي لا تعد من الأمور السابقة ، ويأخذ بها بعض الأئمة الذين ناقش الشافعي فيهم . هي الاستحسان الاصطلاحي والمصالح المرسله . فالاستحسان قد اجتهد به في حقيقته ومالك ، والمصالح المرسله ، قد جعلها مالك أساساً من أسس الاستنباط وأصولاً من أصوله .

ولكن ما الاستحسان والمصالح المرسله ؟ تلك الخفية في بيان حقيقة الاستحسان وتقسيمه ، وقواعد الاستنباط فيه . مسائل غير التي سلكها المالكية ؛ ولنعرف في إيحاز مسلك التبريقين فيه وابدأ بالخفية .

١٩٣ - اختلفت عبارات كتب الأصول التي كتبت على طريقة الخفية في تعريف الاستحسان على أقوال كثيرة ، فقد عرفه بعضهم بأنه تخصيص قياس بدليل أقوى منه ، وقال بعضهم إنه العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه ، وهذا تعريف غير جامع لكل أنواع الاستحسان ، كما تبين من أقسامه وعرفه أبو الحسن الكرخي بقوله : هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه ؛ لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول^(١) ولعل هذا التعريف أكمل للتعريفات الثلاثة وأوضحها ، فهو يشمل كل أقسام الاستحسان عند الخفية ، وهو يشير في عبارته إلى لب الاستحسان . وهو أن يحسم الحكم على دليل الاستدلال من قاعدة اصطلاحية ، لا من طريق يخرج عن "قواعد" القياس بل الشرع من الاستمسك بالقاعدة ، أي يحسم الاستحسان أقوى استدلالاً في المسألة المفروضة

(١) راجع التعريفات الثلاثة في كتاب كشف الأسرار على أصول عمر الإسلام ليردوى ص ٢٤

من القياس ، فالاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه حكم في مسألة جزئية ، ولو نسبياً في مقابل قاعدة كلية ، فيلجأ إلى الفقيه في هذه الجزئية ، لكيلا يؤدي الإغراق في الاستمسك بالقاعدة إلى الابتعاد عن حكم الشرع ؛ وروحه ومعناه .

ويقسم الحنفية الاستحسان إلى قسمين : أحدهما استحسان القياس ، وهو أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين أحدهما ظاهر متبادر وهو القياس الاصطلاحي ؛ والآخر خفي يقتضى إلحاقه بأصل آخر ، فيسمى استحساناً ، أى أن الفقيه يكون بين يديه أصلان أحدهما ظاهر قد أعمل علته في كل الفروع غير المنصوص على حكمها التى تحقق فيها تلك العلة ، والآخر خفي لاتعمل علته في نظائر هذه المسألة ؛ ولكن يقرن بتلك المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذى لم يطرده . فيعمل فيها ، فيكون استحساناً ، وهو قياس خفي ؛ ولذا يقول شمس الأئمة في هذا النوع من الاستحسان : « والاستحسان في الحقيقة قياسان . أحدهما جلي ضعيف أثره ، فسمى قياساً والآخر خفي قوى أثره ، فسمى استحساناً . أى قياساً مستحسنًا ، فالترجيح بالآخر لا بالخفاء والوضوح ،^(١) ويضرب علماء الأصول مثلاً لذلك النوع من القياس : مسألة مؤثر سباع الطير وهو بقية الماء الذى يشرب منه . فهى تشبه سباع البهائم فى كون لها غير ما كول وكون لهما نجساً ، وبما أن مؤثر سباع البهائم نجس فينبغى أن يكون مؤثر سباع الطير كالنسر والحدأة نجساً أيضاً . هذا هو موجب القياس ، ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفي . وهو أن مؤثر سباع البهائم كان نجساً ، لوجود لعابها فيه ، واللعاب متصل باللحم ، فهو نجس بنجاسته ، أما سباع الطير فهى تشرب بمنافيرها ، فهى لاتلقى لعابها فى الماء ، فلا يكون ثمة نجاسة . ولا شك أن قياس الاستحسان أقوى أثراً ، لأنه يتجه إلى الوصف المؤثر فى النجاسة ، فيعقد به القياس ، أما الأول فيتجه إلى الوصف الظاهر ، وللاحتياط قالوا إن مؤثرها وإن لم يكن نجساً ، فهو مكروه الاستعمال .

القسم الثانى من الاستحسان ، هو ما لم يكن سبب الاستحسان فيه قياساً خفياً

قوى الأثر كما سبق بل كان سيئه دليلاً آخر ، أقوى من القياس ، ويقسمونه بحسب هذا الدليل الذى أوجب الاستحسان إلى ثلاثة أقسام .

(أولها) استحسان السنة ، وهو أن يثبت من السنة ما يوجب رد القياس فى مسألة معينة ، كتحليف المتبايعين إذا اختلفا فى تقدير الثمن ، فقد كان القياس يوجب البينة على البائع ، واليمين على المشتري وحده ، إذا لم تكن للبائع بينة لأن البائع مدعى الزيادة ، والمشتري ينكرها ، فتوجيه اليمين إلى البائع فى هذه الحالة مخالفة للقياس ، ولكن أخذ به لقول النبي ﷺ :

« إذا اختلف المتبايعان ، والسلعة قائمة بعينها تحالفاً ، وتراداً ، فترك القياس إلى دليل أقوى منه ، وهو السنة .

(ثانيها) استحسان الإجماع ، وهو أن يترك القياس فى مسألة لانفقاد الإجماع فيها ، كمقد الاستصناع ؛ فإن القياس كان يوجب بطلانه ، لأنه يبيع معدوم ، ولكن تعارف الناس فى كل الأزمان عقده ، فكان ذلك إجماعاً يترك به القياس ، وكان عدولاً عن دليل إلى أقوى منه .

(ثالثها) استحسان الضرورة . وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس إلى الأخذ بحكمها ، مثل تطهير الآبار ، فإنه لا يمكن فى القياس تطهيرها ، إذ كما قال صاحب كشف الأسرار : « لا يمكن صب الماء على الحوض أو البئر ليتطهر وكذا الماء الداخلى فى الحوض ، أو الذى ينبع من البئر ينتجس بملاقاة النجس ، والدلو تنجس بملاقاة الماء ، فلا تزال تعود ، وهى نجسة ، فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة الملجئة ، وللضرورة أثر فى سقوط الخطاب ، ولذا قرروا التطهير بمقادير من الدلاء مختلفة على ما هو العين فى كتب الفقه الحنفى وهنا أيضاً ترك القياس إلى دليل شرعى ثابت أو أصل كل مقرر ؛ وهو اعتبار الضروريات مسقطاً لبعض المحظورات تيسيراً على الناس .

هذا هو الإستحسان عند الحنفية ، وهو داخلى فى الأدلة التى ساقها الشافعى واعتبرها ، وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس فليس شيئاً زائداً عليها ، ولا يرد

عليه ما قاله الشافعي من أدلة لإبضاله ؛ لأنه ليس تلذذاً ، بل هو ترجيح لبعض الأدلة على بعض .

١٩٤ - لننتقل بعد ذلك إلى الاستحسان عند المالكية ، وعندهم نجد تعريفات كثيرة له ، وكل واحد منها يذكر له حقيقة تقارب ما يدل عليه تعريف الآخر ، ولقد وجدنا بعض هذه التعريفات يتفق مع تعريف الاستحسان عند الحنفية . فابن العربي يقول في أحكام القرآن : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدالين » ^(١) ولكن يظهر أن ابن العربي ذكر ذلك للتعريف تقريباً للإصطلاح بين المذهبيين . ولكن يظهر أن حقيقة الاستحسان المالكي تخالف حقيقة الاستحسان الحنفي كما سيتبين ، وإن وجدت جزئيات ينطبق عليها تعريف المذهبيين ، ولذلك قال ابن العربي في موضع آخر في تعريفه : الاستحسان إثبات ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته « وقسمه أقساماً عد منها أربعة ، وهي ترك الدليل للعرف ؛ وتركه للإجماع ، وتركه للبصاحة وتركه للتيسير ؛ ورفع المشقة ؛ وإيدار اتوسعة » ^(٢) .

وترى من هذا التعريف ، وتلك الأقسام أن الاستحسان ترخص من مقتضى الدليل للعرف ، أو المصلحة ، أو رفع الحرج والمشقة ، ولقد عرفه الشافعي ، وابن الأبارى بأنه استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي ، ويقصر ابن الأبارى الاستحسان في مذهب مالك على هذا ؛ فيما يظهر له ، ولذا يقول رداً على تعريف ابن العربي : « إن الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لأعلى المعنى السابق ، بل هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الامضاء والرد قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض المسمى نصيب

(١) الموافقات ص ٢٠٨ الرابع ، والاعتصام ص ٣١٩ الثاني ، وهذا التعريف أحد الناحي ومثل له ببيع الرايا إدجار أحداً بالسنة في مقابل القياس .

(٢) الاعتصام آخره الثاني ص ٣٢٠ و ٣٢١ .

الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله أن ينمضيه^(١) .

وبقارب ذلك التعريف أيضاً تعريف ابن رشد له . إذ يقول : الاستحسان الذى يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس ، هو أن يكون طرْحاً لقياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه ، فعُدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم يختص به ذلك الموضع ، ولعل ذلك التعريف يبين معنى قول مالك رضى الله عنه « إن المخرق فى القياس يكاد يفارق السنة^(٢) » .

ولاشك أن اتجاه هذه التعريفات الأخيرة مصوب نحو غاية واحدة ، وهو ألا يتقيد الفقه بالمجتهد عنه بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدى إليه أفراد القياس ، بل يترك لتقديره الفقهي ما يراه المصلحة أو الأمر الحسن فى هذه القضية الجزئية ، ما دُم لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة ، وحينئذ تتقارب هذه التعريفات من التعريف الذى ذكره بعض المالكية بقوله « إنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد لا تساعد العبارة عنه » . ولا يقدر على إظهاره ، أى أن الاستحسان هو ما يسمى بـ عرفنا الحاضر الاتجاه إلى روح القانون ، والاعتماد فى ذلك على كمال دراسة المجتهد . وإلمامه التام بالشرعية كلها وجزئها ، وليس معنى كونه لا تساعد العبارة أنه لا يمكنه إقامة الدليل على وجه المصلحة فيه ، بل مناه أنه لا يمكنه إظهار الأصل الفقهي الخاص الذى يهتد عليه ، ولقد قال مالك رضى الله عنه فى الاستحسان على هذا التفسير « إنه تسعة أعشار العلم » . والخلاصة أن المالكية فى جملة آرائهم يعرفون بالاستحسان بأنه أخذ بمصلحة جزئية يرجحونها فى مسألة جزئية على الأخذ فى هذه المسألة بمقتضى القياس المصد ، ما دام لا نص فى كتاب أو سنة .

ولقد يتقارب على ذلك الاستحسان من المصالح المرسلة . ولكن اشاضي فى الاعتصام يفرق بينهما ، فيقول :

« فان قيل فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة »^(٣)

(١) هامش الموافقات الجزء الرابع ص ١٠٦ طبع التعاليف (٢) الاعتصام الثاني ص ٣١٠

(٣) الجزء الثاني ص ٢٧٤ .

أى أن الاستحسان يكون استثناء حزنياً في مقابل دليل كلى ، بخلاف المصالح المرسلة ، فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

والاستحسان على هذا النحو المالكى ينصب عليه استنكار الشافعى ، لأنه مسالك في استخراج الأحكام غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس ^(١) ، وقد حصر الشافعى مسالك الاستدلال في هذه الأمور الأربعة لا يعدوها المجتهد .

١٩٥ — وقد بينا حقيقة الاستحسان عند الحنفية والمالكية ؛ وبيننا موقف الشافعى منه بالنسبة للذهبيين ، والآن بين المصالح المرسلة التى أخذ بها الإمام مالك رضى الله عنه ، وهى عنده المصالح الملائمة فى الحملة لمقاصد الشارع ، ولا يشهد لها أصل خاص من الشريعة بالإلناء أو الإعتبار ، فالقاضى أو الحاكم إذ يعرض له الأمر من الأمور لا يجد فيه نصاً فى قرآن أو سنة ولا إجماع قد انعقد على حكم فيه ، ويرى فى الأخذ برأى معين مصلحة تنفق مع المقاصد العامة فى الشريعة ، ولكن ليس هناك دليل خاص على اعتبارها ، أو إلغائها يحكم بموجب هذه المصلحة المرسلة ، وللسق لك بعض ماضربوه من أمثلة .

١ — فن ذلك تضمين الصناعات ما يتلف فى أيديهم من أموال الناس الذين يستصعون ، فقد قضى الخلفاء الراشدون بتضمينهم ، وقال على رضى الله عنه فى ذلك : لا يصلح الناس إلا ذلك ، ووجه المصلحة فى التضمين ، أن الناس لهم حاجة إلى الصناعات ، وهم يغيبون عندهم الأمتعة فى غالب الأحوال ، والأغلب عليهم التفريط ، وترك الحفظ ، فلو لم ثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين : إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ، وإما أن

(١) هذا ما نرى إليه تمرعات الشافعى ، واس الامارى واس رعد ، أما الصريحان اللذان ساقهما ابن الربى فأولهما يتفق مع مذهب الحنفية ، إذ يقول إن الاستحسان العمل بأقوى الدلائل ، وثانيهما ترك القياس للإجماع والعرف والمصلحة والتفسير فالترك للإجماع يمتق مع مذهب الشافعى ، ولا يعد استحساناً يستكره ، والترك لعرف أو المصلحة ، أو التوسعة والتيسير يعد مذهب الشافعى حروفاً عن مسالك الاستدلال الأربعة ، وقد رأيت أن كثرة المالكية لا يمترون تفسير الاستحسان الذى ذكره ابن العربى بالتفسير القويم أو هو تعريف الأعم كما يقول الماططة .

يهملوا ولا يضمنوا ذلك مدعواهم الهلاك والضياع، فنضيق الأموال، ويقل الاجترار وتنطرق الحياة ، فكانت المصلحة التضمنين، ولا يقال إن هذا نوع من الفساد، وهو تضمنين البرىء ، إذ لعله ما أفسد ولا فرط، لأننا نقول إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشان العقلاء النظر إلى التفاوت ، ووقوع التلف من الصانع من غير تسبب ولا تفریط بعيد ، وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، (١) .

٢ - ومن الأمثلة التي ساقوها أنه إذا خلا بيت المال، وأوارتفعت حاجات الجند وليس فيه ما يكفيهم ، فلالإمام إذا كان عادلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال، أو يكون فيه ما يكفي ، ثم له أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصاء الغلات وجنى الثمار، لكيلا يؤدي تخصيص الأغنياء إلى إحماش قلوبهم ، ووجه المصلحة أن الإمام لو لم يفعل ذلك بطلت شوكته، وصارت الديار عرضة للفتن، وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها، وقد يقول قائل أنه بدل أن يقوم الإمام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال ، وقد أجاب عن ذلك الشاطبي فقال : « الاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرحى لبيب المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يقنى كبير شيء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف » (٢) .

٣ - ومن الأسئلة التي ساقوها قتل الجماعة بالواحد، وإذا قالوا إن الأساس فيه هو المصلحة المرسله . لأنه ليس فيه نص عن كتاب أو سنة ، وقد نقل عن عمر بن الخطاب ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً . فاهداه دأع إلى حرم أصل القصاص واتخاذ الاستعانة والاستترار ذريعة إلى السعى بالقتل ، إذا علم أنه لا قصاص ، والجماعة تقتل بوصف كونها قاتلة ؛ إذ القتل مضافاً إليهم إصافته إلى الشخص الواحد ، وقد دعت إلى القصاص المصلحة (٣) .

هذا ويلاحظ أن الشافعي يحكم بقتل الجماعة في الواحد كإلّاك ولكنه يبيّن عليه

(١) الاعتصام الجزء الثاني ص ٢٩٢ .

(٢) الاعتصام الثاني ص ٢٩٨ .

(٣) السكيات المذكور ص ٣٠٢

حكم عمر . وهو يقلد الصحابي في غير موضع النص كما سنبين .

١٩٦ - هذه هي المصلحة المرسله وهذه أمثلة تحليلها وقد اعتبرها الإمام
الك دليلاً فقيهاً ومن حقه أن نبين أساسها ومدادها قبل أن نبين رأى للشافعي فيها .
إن الذي يفهم من الكتب التي تصدت لبيان أصول المذهب المالكي - أن مالكا
لا يعتبر المصالح المرسله دليلاً إلا في العادات ؛ وذلك لأن الأصل في العبادات التبعيد
دون الالتفات إلى المعاني التي تنطوي في ثنايا أشكالها ؛ بحيث تجعل تلك المعاني أساساً
يثبت به تكليات عبادية لم يرد فيها نص قرآن ولم تثبت فيها سنة نبوية . دل على ذلك
استقراء أنواع العبادات وأشكالها وأوقاتها ، وليس معنى ذلك أن العبادات ليست
بحكم مقبولة بل معناه أنه لا يصح أن يبنى العقل على ما يتلصص من حكم ومصالح
أحكاماً لم يرد بها نص ، لأن ذلك هو الابتداع والمطلوب في العبادات الانبعاث ولقد
ثبت ما نكض الله عنه في العبادات بالنصوص والآثار تقيداً شديداً ، حتى لقد
منع إحياء سنة في الزكاة انبعاثاً للنص ، وإعاداً للرأى عن العبادات .

أما المصالح والنصوص فيها وردت بحسن مقبولة وأغراض مقصودة
من "سابع" - يعرفها المكلف بربح نهجا ، وأساس هذه المعاني المصلحة التي تعود
على الناس في الدنيا والآخرة .

وليس المراد بمصلحة الناس في الدنيا ما يوافق أهواءهم ، بل المراد المصلحة التي
تتفق مع أغراض الشريعة الإسلامية . وهو إقامة جماعة فاضلة ، أو على حد التعبير
الشريعي ما تكون بها الحياة الدنيا مقامة لأجل الحياة الآخرة ، ويستدلون على أن
المصالح ليست هي ما يوافق أهواءهم بأن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن
دواعي أهواءهم . ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ،
ولأن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالضرار ، كما أن من المضار ما يحف ببعض المنافع .
والمعتبر في كون الشيء نافعا أو ضارا هو مصاحبة العدد الأعظم ، وهي من جهة
أخرى المصلحة التي هي عماد الدنيا والآخرة لا من حيث هوى النفوس ورغباتها ،
وذلك لأن المنافع والمضار أمور تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص

فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم ومافع لغيرهم ، أو تكون ضرراً في وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً في آخر ، وهذا ينهى بنا إلى أن "شريعة التي هي نعام الكافة ولها هذا" عموم يجب أن تكون المصلحة الملاحظة فيها هي المصلحة التي تشمل أكبر ما يمكن ، ويدفع فيها من الضرر أكثر ما يمكن ، وذلك دليل على أن المصلحة لا تتبع أهواء الناس^(١) ، بل تتبع أغراض الشارع العامة ومقاصده من جعل الحياة الدنيا لأجل الآخرة ، أي لإقامة الدنيا على أساس الفضيلة .

١١٩٩ - اعتبر مالك أحكام الشريعة في العادات دون العبادات أن المقصود منها مصلحة الناس ، ويلاحظ في المصلحة العموم لا الخصوص ، وانعانة لا الأحاد وقد لاحظ مصلحة الأحاد ، إن لم يكن ثمة بينها وبين مصلحة الجماعة تعارض . فالشريعة جاءت لحفظ النفس والسر والدين والعقل والمال ، فكل ما يكون ضرورياً لحفظ الأمور . أو تمس الحاجة إليه - فنظماً فهو مصلحة معتبرة من "شريعة" وإن لم يرد نص خاص على اعتبارها والآخرها أخذ بها أخذ بدليل شرعي ، يمس إلى أصله ، ما دام لا نص من الشارع في موضع "الاحتياط" .

فهم مالك رضي الله عنه الشريعة بالنسبة لمعاملات الناس على هذا "وضع" ، فأخذ بالمصالح المرسلة في هذه الحدود ، وأكثر منها . وكما قال "شافعي" : "استرسال استرسال المدلل التعريق في فهم المعاني المصلحية ، ثم مع مراعاة مقصود الشارع لا يجرح عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الرقعة ، وفتح باب التشريع ؛ وهيئات ، ما ألبه من ذلك رحمه الله بل هو الذي رضى لنفسه في فهمه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله ."^(٢)

وقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي أن استرسال مالك في الأخذ بالمصالح المرسلة قد قيد بأمر ثلاثة هي :

(١) راجع في هذا الموافقات الجزء الثالث من ٢٦ ضعة الدمق

(٢) الاعتصام الجزء الثاني من ٣١١ .

(أولاً) الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها وبين مقاصد الشارع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد إليها الشرع الشريف في الحملة ، وإن لم يكن لها دليل خاص لاعتبارها .
(ثانياً) أن تكون معقولة جرت على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقىها بالقبول .

(ثالثاً) أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين ، فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول :
« وما حمل عليكم في الدين من حرج » .

١٩٨ — هذه هي المصالح المرسله ، كما حكمتها كتب المالكية عن مالك ، فهل يقول الشافعي مقالة مالك فيها ؟

لقد ادعى القرافي أن المذاهب الإسلامية كلها تأخذ في فروعها بالمصالح المرسله وإن لم تسمها بأسمائها ، فهو يقول المصلحة : المرسله في جميع المذاهب عند التحقيق ، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا يعني بالمصاحه المرسله إلا ذلك . وما يؤكد العمل بالمصالح المرسله أن الصحابة عملوا أموراً ، لمطلق المصلحة ، لا بتقديم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ، ولم يتقدم فيه أمر ، ولا نظير ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ؛ ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك الخلافة شورى ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة للسلبين ، واتخاذ السجى ، فعل ذلك عمر رضي الله عنه ، وهذه الأوقاف التي يازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتوسعة بها في المسجد عند حقيقه فعله عثمان رضي الله عنه (١) ، وقد يكون قول القرافي هذا له وجه من الصحة من حيث أن أهل المذاهب المختلفة يتأثرون في استنباط أحكام للفروع بوجوه المصالح والمناسبات المعقولة ، وإن كانوا يجتهدون في ربطها بقياس فقهي ، ولا يعتمدون على مجرد هذه المصلحة ، مع أنها هي الباعث على النظر ، وهي الأمر الملحوظ .

وإن دعوى القرأى هذه تشمل بعومها الشافى ، فالشافى فى نظر القرأى ، قد أخذ بالمصلحة المرسله ، أخذ غيرها بمقتضى هذا الحكم العام .
والحق أن أكثر كتب الأصول تحكى عن الشافى الأخذ بالمصالح المرسله . فقد جاء فى الأسنوى ، فى بيان اختلاف العلماء فى الأخذ بها ما نصه : « وفيه ثلاثة مذاهب أحدهما أنه غير معتبر مطلقاً ، قال ابن الحاجب ، وهو المختار ، وقال الآمدى إنه الحق الذى يتفق عليه الفقهاء ، والثانى أنه حجة مطلقاً ، وهو مشهور عن مالك ، واختاره إمام الحرمين ، وقال ابن الحاجب ، وقد نقل أيضاً عن الشافى ، وكذلك قال إمام الحرمين إلا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعترية . والثالث ، وهو رأى النزالى واختاره المصنف (أى اليبضاوى) إنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت وإلا فلا ،^(١) . وترى من هذا أن الأسنوى ينقل عن ابن الحاجب إمام الحرمين أن الشافى يأخذ بالمصالح المرسله ، ولكن يحكى إمام الحرمين أنه يشترط أن تكون مشابة لمصاحبة أقرها الشارع .

وجاء فى التحرير لابن الهمام وشرحه فى الكلام فى المصالح المرسله : « عن الشافى ومالك قوله . . وذكر الأبهى أنه لم يثبت عنهما . وذكر السبكى أن الذى صح عن مالك جنس المصالح مطلقاً . وأما الشافى فانه لا ينتهى لمقالة مالك ، ولا يستجيز التناؤ والإفراط فى البعد ، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعترية وفاقاً ، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول ، قارة فى الشريعة ، وإمام الحرمين يختار نحو ذلك ،^(٢) .

ولقد وجدنا الشاطبى فى الاعتصام يحكى عن الشافى مثل ذلك وينسبه لآبى حنيفة أيضاً ، فهو يقول : « إن القول بالمصالح المرسله قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال : فذهب طائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل ، وذهب مالك إلى اعتبار ذلك ، وبني الأحكام عليه على الإطلاق ، وذهب

(١) أصول الأسنوى المطبوعة على هامش التحرير الجزء الثانى من ١١٣

(٢) التحرير وشرحه من ١٥٠ الثالث .

الشافعي ومعظم الخفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ، ولكن بشرط قرينه معاني الأصول الثابتة ، هذا ما حكى الإمام الجويني ... ثم بين أن القول الرابع هو قول العزالي وقد سبق نقله فيما نقلنا .

١٩٩ — هذه الكتب متضاربة في النقل عن الشافعي أنه يأخذ بالمصالح المرسلة ولكنه يشترط المشابهة بينها وبين مصاحبة معتبرة بإجماع أو نص فلا تكون مرسلة . وإنه بالرجوع إلى الرسالة تجددها تنسج لهذا ، ففي باب القياس جاء فيها : « قياس من وجهين أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه ، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه ، فذلك يباحق 'ولاهها به ، وأكثرها شبها فيه ، ^(١) ولا شك أن الأخذ بمصلحة لها مشابهة من المصالح المعتبرة بالإجماع أو بأمر مستند إلى الشرع الشريف هي من القسم الثاني ، وعلى ذلك يكون ما نقلته هذه الكتب متفقا مع ما جاء بالرسالة ، ولكن الشافعي لم يأخذ بهذا النوع من المصلحة على أن المصالح المرسلة تعتبر دليلا يؤخذ به عند عدم النص ، بل على أن هذه المصلحة المعتبرة عنده وجه من وجوه القياس ، هي داخلة في باب غير خارجة من الأصول الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وليست أصلا بداته . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

أقوال الصحابة

٢٠٠ — ذكرنا في صدر كلامنا في مصادر الفقه ، وأصول الاستنباط عند الشافعي أن الأخذ بأقوال الصحابة هي المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة والإجماع وإنها مقدمة على القياس ، وأنه يأخذ بقول أحدهم إذا لم يكن له مخالف ويختار من أقوالهم عند اختلافهم .

ولذلك يقول هنا إنه يأخذ بقول الصحابي ، ويهتدى به في سبيل الاستنباط وقبل أن يفصل ذلك ، وبينه نشير هنا إلى أن كتب الأصول تقول أن الشافعي يأخذ بقول الصحابي في مذهبه القديم ، وأن الجديد ليس كذلك ^(١) . وإن ذلك يخالف ما وجدناه في الرسالة برواية الربيع ، وهي الرسالة المصرية ، وما جاء في الأم برواية الربيع ، وهي مذهبه الجديد أيضاً . وعلى ذلك نقرر أن الشافعي يأخذ بقول الصحابي في القديم والجديد ، ولقد قرر ذلك ابن القيم في إعلام الموقعين ، فقال في بيان وجوب اتباع الصحابة : « وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد . أما القديم فأصحابه مقرون به ، وأما الجديد فكثير منهم يحكي فيه عنه أنه ليس بحجة . وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً ، فإنه لا يحفظ له من الجديد حرف واحد يفيد أن قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ثم يخالفها ، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها ، وهذا تعلق ضعيف جداً ، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى منه في نظره لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة ، بل خالف دليلاً لدليل أرجح عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقاً لا يعتمد عليها وحدها ، كما يفعل في المنصوص ، بل يعضدها بضروب من الأقيسة ، فهو تارة يذكرها ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذي قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعاضدها ، وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ولا يدل

(١) راجع في ذلك للمستصفي للعلاني . وشرح تحرير كتاب الدين من المهام . وشرح تنهاج للأسوي والأحكام في أصول الأحكام للامدني .

ذكرهم دليلاً وثانياً وثالثاً على أن ما ذكروه قبله ليس الدليل ، .
هذا ما ذكره ابن القيم ، ويستفاد منه أن الذين ظنوا أن الشافعي لم يأخذ بقول
الصحابي في الحديد بنوا زعمهم على أنه قد يرفض قول الصحابي ، وأنه إن أخذ به
عاضده بأدلة أخرى تبين وجه الأخذ به ، والحق في هذا المقام أن الشافعي قد أصل
الأصول ووضع كل أصل في مرتبته لا يعدوها ، فهو قد جعل قول الصحابي بعد
الكتاب والسنة والإجماع ، فإذا وجد قول صحابي يخالف سنة تركه وأخذ بالسنة ، لأن
مرتبه بعدها ، فليس بحجة أمامها ، ولقد أثر عنه أنه استنكر أن يترك الحديث لفتوى
الصحابي بقوله : « كيف أترك الحديث لقول من عاصرته لحججته » (١) .

ولها وجدناه يترك بعض أقوال الصحابة إذ صرح لديه حديث يخالفها ، أما تأييده
قول الصحابي الذي يختاره بأدلة أخرى فأساسه أن يكون قد أثر عن الصحابة أقوال
مختلفة ، فيختار واحداً يرجح لديه عما سواه ، ويبين وجه الترجيح على غيره
وهذه مرتبة الاحتداد ، وسنين في بحثنا وجوها من ذلك .

٢٠١ — الشافعي في جديده وقديمه يأخذ بقول الصحابي ويقلده ويقدمه على
القياس ، والنقول في ذلك كثيرة ، منها ما جاء في الآم وما قلناه في صدر كلامنا في
الأدلة ، وهذا نص مما قاله في ذلك المقام .

« ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عن سماعهما مقطوع إلا باتباعهما
فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو واحد
منهم ، ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا ،
وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة
فتنبع القول الذي معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ؛ ومن
لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتي الرجل أو نفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها
وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم وبجالسهم ، ولا تعني العامة بما قالوا عنايتهم
بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة

فيا أراحوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم فيقبلون من الخبر ، ولا يستنكفون عن أن يرجعوا لتقوam الله وفضلهم في حالاتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين في موضع الأمانة ، أخذنا بقولهم ، وكان أتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم ، ^(١) .

هذا القول يدل على أخذ الشافعي بأقوال الصحابة ، وهو يرتبها مراتب في القوة عند اختلافهم ، فإنهم إن اختلفوا اختار أقرب الأقوال من دلالة الكتاب والسنة ، فإن لم يكن فيها تفاوت في هذا اختار ما اختاره الأئمة أبو بكر أو عمر أو عثمان ، لأن قولهم مشهور يتبعه الكافة ، ولا يخص آحاداً ولا فرأ ، والمشهور العام أولى بالاتباع من غيره ، ولأن آراء الأئمة محل تمحيص ، لأنهم يسألون عن حكم الكتاب وحكم السنة ، فإن لم يجدوا اجتهدوا واستشاروا ثم أعلنوا فتياهم ، فإن سكّت الناس عنها كان دليل صدقها ، وإن أخبرهم بسنة رجعوا لتقوam وفضلهم ، فكانت آراؤهم محصية مقومة ، لإعلانها وتعرضها للنقد والمخالفة ، وقبولهم لما يحالفها من سنن ، فضاؤها دليل على أن لاسنة تغالفها .

وإن لم يجد للأئمة أقوال في هذا اتبع أقوال سائر الصحابة . ولقد قل البيهقي عنه في توضيح هذا المقام : « إن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولا سنة كان قول أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلى من قول غيرهم ، فإن اختلفوا صرنا إلى القول الذي عليه دلالة ، وقلبا يخلو اختلافهم من ذلك ، وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر فإن تكافؤوا نظرنا أحسن أقوالهم مخرجاً عندهما ، وهذا الكلام يوضح المرتبة التي تكون إذا لم يكن للأئمة رأى ، أو كان رأيهم مختلفاً ، فإنه يرجح في الاختيار ما لا عليه دلالة ، ويندر ألا يكون من بينها ما هو كذلك ، وإن اختلفوا من غير بيان الدليل اختار ما عليه الأكثر ، فإن تكافؤوا أو لم يعلم الأكثر اختار من الأقوال أحسنها تخريجاً عنده .

٢٠٢ — هذه هي مراتب اختلاف الصحابة عنده عند اختلافهم وعند اتفاقهم يأخذ ما اتفقوا عليه وإذا حفظ لأحدهم قول لم يعرف فيه خلاف أخذ به .

ويظهر أنه عند تطبيق هذه القواعد ، تبين له أنه ما من اختلاف بينهم إلا استطاع أن يختار من بين الأقوال فيه ما يكون أقرب لكتاب الله سبحانه وتعالى ، وأنه يتندر أن يجد لاحد منهم قولاً لم يعرف فيه خلافهم أو إجماعهم ، ولذا جاء في الرسالة في المناقشة حول أقاويل الصحابة: « قال (أى مناظرة) قد سمعت قولك في الإجماع والقياس بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله أرايت أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها ، فقلت (أى الشافعى) نصير منها إلى ما فوق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس ، قال (أى مناظرة) أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً ، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه ، فيكون من الأسباب التى قلت بها خبر ؟ قلت ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد مرة ، ويتركونه أخرى ويتفرقون في بعض ما أخذوا به منهم ، قال فإلى أى شيء صرت من هذا ؟ قلت إلى أتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً فى معناه — بحكمه . أو وجد معه قياس ، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا ، (١) .

وإن هذا الكلام يفيد ثلاثة أمور: (أحدها) أنه يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى الكتاب أو السنة أو يكون أصح في القياس ، ولا يفرض التساوى في هذه الأمور حتى يذهب إلى غيرها ، كما جاء عنه في الآم ، ويظهر أن الاستقراء انتهى به إلى أنه إذا اختلف الصحابة فترجيح أحد الأقوال ممكن فيتعين السير في الترجيح ، وما قاله في الآم كان فروضاً نظرية ، (ثانيها) أن الأخذ بقول الصحابة لا يعتمد فيه على نص من كتاب أو سنة ، أو على إجماع ، ويظهر أنه يعتمد فيه على مجرد الاتباع لهم لأنهم الذين شاهدوا وعانوا ؛ وأنهم بأمر هذا الشرع أعلم من غيرهم ، وأن الاتباع أولى من الابتداع ؛ ولذا أثر عنه أنه قال في الصحابة رأيتهم لنا خير من رأينا لأنفسنا (٢) وكأنه في هذا يأخذ بتقليدهم مع الترجيح بين أقوالهم (ثالثها) أنه يتبع الواحد

(١) الرسالة ص ٥٩٧ .

(٢) أعلام اللوحيين الثاني ص ١٤٣ و ١٩١ .

منهم إذا لم يعرف له مخالف إن وقع ذلك ، ثم يحكم بما أذاه إليه الاستقراء ، وهو أنه قل أن يوجد قول لواحد لا يخالفه فيه غيره ، مادام الأمر مجالا للرأى .

٢٠٣ — وإذا كان الشافعى يتبع قول الصحابي عندما لا يكون خلاف ، وقيل أن يكون ذلك ، ويختار الأرجح من أقوالهم عندما يكون خلاف ، فهل يفعل ذلك على أنه من السنة ؟ يصرح الشافعى بغير ذلك ، لأنه لا يعتبر السنة إلا ما جاء منسوبا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى أنه ليحكم بأن الصحابة إن أجمعوا على أمر يكون لإجماعهم حجة ، من غير أن يقرر أنهم يبنون ذلك على سنة عرفوها ، مادام لم يؤثر عنهم أنهم أسندوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً في ذلك ، فقد جاء في الرسالة مانصه : « قال لي قائل قد فهمت مذهبك في أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، وأن من قبل عن رسول الله فمن الله قبل ، بأن الله افترض طاعته ، وقامت الحجة بما قلت بالآل محل لمسلم علم كتاباً ولا سنة أن يقول بخلاف واحد منهما ، وعلمت أن هذا فرض الله ، فما جبتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه ، بما ليس فيه نص حكمه ، ولم يحكوه عن النبي ، أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبداً إلا على سنة ثابتة ، وإن لم يحكوها ، فقلت له : أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكما قالوا إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعد له حكاية ، لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعاً ، ولا يجوز أن يحكى شيئاً يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال . فكنت أقول بما قالوا به اتباعاً لهم ، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم ، وقد تعزب عن بعضهم ، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا على خطأ إن شاء الله ، » (١) .

وترى أنه لا يحكم بأن إجماعهم يعتمد على سنة ، ماداموا يحكوها (وإن كان إجماعهم لا يمكن أن يكون منافضاً لسنة ، ولا يكون خطأ) ولذا قال إن اتباعهم واجب وإذا كان الصحابة مجتمعين لا يفرض الشافعى أن إجماعهم عن سنة ثابتة ، فأولى أن

يكون كذلك قول واحد لا يخالف له ، وأولى ثم أولى أقوالهم عند اختلافهم .
 ٢٠٤ - ولقد وجدنا الشافعي يأتي باختلافات للصحابة ، ثم يختار من بينها في كل مسألة أرجحها عنده ، وهو في ذلك مجتهد في ترجيحه كامل الاجتهاد ، وهو يصدر كلامه في اختلافهم بقوله : « قلنا اختلفوا فيه ، إلا وجدنا فيه عندهما دلالة من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو قياساً عليهما أو على واحد منهما » (١) وفي تبيين هذه الدلالة محيط اجتهاده في هذا المقام ، ولنسق لك بعض أمثلة توضح منهاجه ، فما ساقه :
 ١ - تفسير معنى الاقراء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فقد اختلف الصحابة في معناها ، فقالت عائشة : « الاقراء الاطهار » . وقال مثل قولها زيد بن ثابت وابن عمر وغيرهما . وقال نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الاقراء الحيضات » ، فلا تحل المطلقة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وإن الشافعي يبين وجه كلا القولين فيذكر وجه الذين يفسرون القروء بالحيضة بأن الاقراء موافقت ، والمواقيت يأخذ بأقلها ، والحيضة أقل من الطهر ، فتكون وحدة الميقات كالهلال للأشهر ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في سبأيا أو طاس أن يستبرأ بحيضة وإن العدة استبراء . وبالحديث ثبت أن الاستبراء بالحيض ، فاستبرأ الحرة بالعدة بثلاث حيضات كاملة (٢) .

(١) الرسالة ص ٥٦٢ .

(٢) اختلف في معنى القروء فهم من قال إنه الحيضة . والشافعية قالوا إنه الطهر . ومن قال إنه الحيضة منهم من قال لا تنتهي العدة حتى تمتلئ ، ولم يكتف عشرين سنة ، وسهم من قال إنه ما انتهاء الحيضة الثالثة ويمضي وقت صلاة كاملة عليها تنتهي العدة ، وهذا أحد الجمعية ، وقالوا إنهم أخذوا برأى أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبي موسى الأشعري وغيرهم . وقد رجحوا مذهبهم - ١ - بأنه لو اعتبر القروء هو الطهر لسكات الاقراء اثني عشر الثالث ، لا ثلاثة ، لأنه يعتبر الطهر الذي صادفه الطلاق من الاقراء كما يقول الشافعي أما لو حملاه على الحيض لكان الاعتداد بثلاث حيضات ، ولا شك أن الاسم للزوجة لعد لا يصح أن يطلق على مادونه - ٢ - واحصوا أيضاً بقوله تعالى : « واللاتي يتسن من الحيض من نساكن إن ارتبتم صدينتين ثلاثة أشهر » حل الله سبحانه وتعالى الأشهر بدلا من الاقراء عند اليأس من الحيض ، فكأن الأشهر بدلا من الحيض وذلك لأن البدل لا يثبت إلا حيث لا يوجد البدل منه ، والقي عدم هنا هو الحيض . فكأن الأشهر بدلا من حيض وكانت الاقراء حيضا لأعانة - ٣ - والسنة تقيد ذلك الرأي لأنه روي أن النبي ﷺ

والشافعي يختار أن الإقراء ثلاثة أطهار أخذاً بمذهب عائشة وابن عمر ، ويرجح بالغة ، وبالسنة والقرآن .

أما اللغة ، فذلك لأن الحيض معناه أن يرخي الرحم الدم حتى يخرج ، وفي الطهر بعد الحيض يقرى الرحم الدم فلا يظهر ، ويكون الطهر القري والحبس لا الإرسال فالطهر - إذ يكون وقتاً - أولى في اللغة بمعنى القري ، لأن الطهر حبس الدم وجمعه (١) .

وأما السنة والقرآن ، فلأن الله سبحانه وتعالى يقول : « وإذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » . وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر حين طلق عبد الله ابن عمر امرأته حائضاً أن يأمره بإعادتها وحسبها حتى تطهر ، ثم يطلقها طاهراً من غير جماع . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عندئذ ، فذلك العدة التي أمر الله أن تطلق بها النساء ، وبذلك بين رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسراً للقرآن بأن العدة هي الطهر دون الحيض .

ويجب عما استدل به للرأى الآخر بأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يستبرأ السبي بحيضه ، بأن الاستبراء بالنسبة للسبي هو المطلوب ، ولا بد من وجود أمر ظاهر في الدلالة عليه ، لأن الطهر إذا كان متقدماً للحيضة ثم حاضت الإمة حيضة كاملة صحيحة برئت من الحبل في الطهر ، وقد ترى الدم فلا يكون صحيحاً ، وإنما يصح الاستبراء بأن ترى الحيضة كاملة ، فيكون ذلك دليلاً على أن الطهر "سابق" عليها لم يكن فيه حبل .

والعدة لا يلاحظ فيها الاستبراء فقط ، ولكن يلاحظ فيها مع الاستبراء التبعد ،

== صلى الله عليه وسلم قال . « طلاق الأمة اثنتان وعدتها حبتان » . ولكن يظهر أن هذا الحديث لم يصح عند الشافعي رضي الله عنه - - ويرجح الحنفية منهم أصاً بالمرى ، وذلك لأن هذه العدة تمت لمرأة الرحم والدم براءة الرحم يكون الحيضة لا الطهر ، ولقد أورد الله سبحانه : « ثلاثة قروء » قوله : « ولا يعمل لهن أن يكتنن ما خلق الله في أحشائهن » فكان ذلك الإرداف دليلاً على أن المراد بالإقراء الحيض .

(١) يشير الشافعي إلى أن القراء أصل معناه الجمع ، ويؤيده قول لسان العرب عن أبي إسحاق : « الذي عدى في حقيقة هذا أن القراء معناه الجمع » .

ولو كان المراد الاستبراء لاكتفى بحيضة ، ولكن أريد مع الاستبراء غيره فلا تقاس على من طلب في مثلها الاستبراء فقط .

٢ — وبما ساقه الشافعي من الأمثلة اختلافهم في الرد ، فقال زيد بن ثابت : يعطى كل وارث ما سمي له ، فإن فضل فضل ، ولا عصة للبيت كان ما بقي لجماعة المسلمين وقال غيره إنه يرد فضل الموارث على أصحاب الفرائض ، فلو أن رجلاً ترك أخته ورثته بالنصف فرصاً ، ورد عليها النصف الثاني إذا لم يكن ثمة عصة ولا ذو فرض سواها .

وقد اختار الشافعي رأى زيد بن ثابت ، وقال إنه هو الذي يدل عليه كتاب الله تعالى ، لأن الله تعالى يقول : إن أمروؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن له ولد ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ، وإن كانوا أخوة راجعاً ونساء فلد كمثل حظ الأمهين ، فذكر الله الأخت منفردة ، فانهى بها جل ثناؤه إلى النصف ، والأخ منفرداً فانهى به إلى الكل ، وذكر الإخوة والأخوات فجعل للأخت نصف ما للأخ ، فكان حكمه تعالى أن تكون الأخت منفردة ومجتمعة مع الأخ أن تأخذ نصف ما يأخذ ، فلو أعطيت النصف بالفرض ، والباقي بالرد لجمعتهما كالأخ . وإنما جعل لها نصف ما للأخ في الاجتماع والانفراد ، وإن قيل إن النصف فرض والآخر رد ، وأن السبب في العطاء قد اختلف قال الشافعي : « ما معنى الرد أي جاء بالاستحسان وليس من أصول الفقه في شيء ، ثم هل لنا أن نشرع ما لم يشرع الله بها !! لقد كان إذن يمكن أن يعطى للجيران ، أولعيد النسب ، فلماذا حاز الرد ، ولم يخز هذا ، فإن قيل إن ذلك ثبت بقوله تعالى . « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » قال ردأ على ذلك : « إن الناس توارثوا بالخلف ثم توارثوا بالإسلام والهجرة ، فكان المهاجر يرث المهاجر ، ولا يرث من ورثته من لم يكن مهاجراً ، وهو أقرب إليه من يرثه ، فزلت الآية ، وكات بحملة ، بيانها ما جاء في توزيع الفرائض بين أصحابها ، ويستدل على أن بيانها في آية الفرائض ، وأنه لا يصح أن تأتي بزائد عليها بأن من ذوى الأرحام من يرث ، ومنهم من لا يرث ،

وأن الزوج يكون أكثر ميراثاً من أكثر ذوى الأرحام ، وأنه لو كانت الرحم وحدها أساس الميراث لأعطيت البنت مثل الابن لتساويهما في الرحم ، وكان ذوو الأرحام يرثون معاً ، ويكونون أحق من الزوج الذى لا رحم له ، ولكن هذه الآية بينت ميراث القرابة إجمالاً ، وفصلت الأحكام آيات الفرائض ، وبهذا يرجح لدى الشافعى أن لا رد على ذوى الفروض ، بل ينتقل إلى بيت المال ^(١) .

المثال الثالث ، وهو ميراث الجد مع الأخوة والأخوات الشقيقات ولأب ، فقد اختلف الصحابة في مقدار ميراثه وحجبه هؤلاء الإخوة والأخوات . فقال أبو بكر وابن عباس وعائشة وابن الزبير إنهم جعلوه أباً ، وأسقطوا أولئك الأخوة والأخوات معه ، لأنه أب عند عدم وجود الأب ، وأجمع الفقهاء على أنه يعطى كثير من أحكام الأب في الميراث ، إذ هو يرث مع الابن والبنت كما يرث الأب ، وهو عصبة عند عدم وجوده ، وهو يحجب أولاد الأم بالاتفاق ، فكان كالأب في حجة أولاد الأعيان وأولاد العلات كما حجبه الأب ، لأن الأبوة ثابتة له ، ولا يحجبه سوى الأب ، لأنه يدل به .

(١) لقد ذكر الشافعى رأيه في أن لا رد ، وتمع في ذلك زيد بن ثابت ، ورجح رأيه وأقوال الصحابة في الرد أربعة : (١) رأى زيد بن ثابت الذى رجحه الشافعى (ب) ورأى ابن عباس أنه يرد على كل أصحاب العروس ما عند الزوجين والخمسة ، لطاهر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أطمعوا الحداد السدس لا يرداد عليه » ، ولأن الزوجين لا يعلم ميراثهما إلا بالعرس المنصوص عليه . (ج) ورأى عثمان بن عفان أن يرد على كل أصحاب العروس ومنهم الزوجان ، لأن العرم ما لهم . وما حدثنا قد قصنا نصيبهما ما العول إذا رادت الفرائس ، ويرداد نصيبهما بالرد إن نقصت الفرائس . (د) وقول على وكثيرين من الصحابة إنه يرد على أصحاب العروس ما عند الزوجين ، اختار ذلك الرأى الحنفية ، وحجتهم قوله تعالى : « وأولو الأرحام نصيبهم أولى من نصيبكم » وحى قد دلت على استحقاقهم للركة مصومها ، ودلت آيات الفرائض على توزيعها ، فان بقى شيء بعد توزيع الفرائض أحده أو لو الأرحام فالرد يخصى عموم آية الأرحام ، فكان ذلك إعمالاً للآيتين ولم يرد على الزوجين لإعدام الرحم ، ولقد قال سعد بنى عندما أراد الوصية عاله « إنه لا يرثنى إلا أمة أو مسمى صحيح مالى » ولو كانت الميت لا ترث إلا الصف ليرث له الذى صلى الله عليه وسلم ، وما تركه في جهالة ، وماذا الله أن يفعل الذى صلى الله عليه وسلم ذلك ، وأصحاب العروس شاركوا المسلمين في الإسلام ، وترجعوا بالقرابة فيقيمون ، ولما كانت هذه القرابة جعلت لهم فروصاً مقدوة فأولونهم على سائر المسلمين سببها تحلل الباقي يورع عليهم بسنة هذه الفرائس . (راجع شرح السراجية في باب الرد) .

والشافعي يختار الرأي الذي لا تحجب فيه الأخوات والإخوة الأشقاء ولأب
بالجد ، ويعتبر حجة أولاد الأم بالنص ، فيقتصر على مورده ، ولأنهم ليسوا مثله
في الأدلاء ، فهم يدلون بالأم وهو يدل بالأب ، وقرابة الأب أقوى .
ويستدل الشافعي للرأي الذي اختاره بأن الأخ الشقيق ولأب ، وكذلك الأخت
يدلون بما يدل به الأب ، فطريق قرابتهما واحدة ، ويقول : « أليس إنما يقول الجدد
أنا أبو أبي الميت ، ويقول الأخ أنا ابن أبي الميت ، فكلاهما يدل بقرابة الأب بقدر
موقعه منها » . ثم يسير في قياس عقلي دقيق عميق ، فيقول : « اجعل الأب الميت ، وترك
ابنه وأباه كيف يكون ميراثهما منه ؟ فإنه يكون للابن خمسة أسداس ولأب السدس ،
وإن ابن الأب الذي جعلناه ميتاً هو الأخ . والأب هو الجد عندما يكون المتوفى
ليس الأب ، بل أحد أبنائه ، فإن الأب الذي يدل كلاهما به قرابته بالأخ كونه ابنه
وقرابته بالجد أنه أبوه ، والابن مقدم في الاستحقاق على الأب ، إذ يأخذ أكثر منه
وإذا كان كذلك فقرابة الأخ أقوى من قرابة الجد ، ولو كان أحدهما محجوراً بالآخر
لكان يحجب الجد بالأخ لأنه أقوى قرابة للأب الذي يدل به كلاهما . ولولا إجماع
الصحابة على أنه يرت مع الإخوة لحجه ، ويقول في ذلك : « كل المختلفين مجتمعون
على أن الجد مع الأخ مثله ، أو أكثر حظاً منه فلم يكن لي خلاصهم ، ولا الذهاب إلى
القياس ، والقياس مخرج من جميع أقوالهم ، فذهبت إلى إثبات الإخوة مع الجد أولى
الأميرين ، مع أن ميراث الإخوة ثابت في الكتاب ، ولا ميراث للجد في الكتاب
وميراث الإخوة أثبت في السنة من ميراث الجد » .
وبذلك ينتهي إلى ترجيح رأي من يرون أن الأخوة والأخوات لأب وأم ،
أو لأب لا يحجب بالجد ، ولكن يحجب بعضهن بعضاً ، ولا يفضلن على الجد ،
وإن كان قياسه يؤديه إلى التفضيل ، ولكنه يترك قياسه ، لمكان الصحابة وانفاقهم
على ذلك ، ولذا يقول في هذا المقام في الأم : « ولو كان ميراثه قياساً جعلناه أبداً
مع الواحد وأكثر أقل ميراثاً » . قال : فلم لم تقولوا بهذا ، قلنا : لم يتوسع بخلاف
مارويننا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أن نخالف بعضهم إلى قول
بعض فتكون غير خارجين من أقوالهم » .

ولم يبين الشافعي في الرسالة رأى من يتبع من الصحابة الذين ورثوا أولاد الأعيان والعلاوات مع الجدة ، أيتبع رأى زيد أم رأى عبد الله بن مسعود أم رأى على ولكل منهم رأى ، وفي الأم يبين أنه يختار رأى زيد ، فيقول : « إذا ورث الجدة مع الإخوة قاسمهم ما كانت المقاسمة خيراً له من الثلث ، فإذا كان الثلث خيراً له منها أعطيه ، وهذا قول زيد بن ثابت ، وعنه قبلنا أكثر الفرائض ، (١) » .

٣٠٥ — هذا هو موقف الشافعي من أقوال الصحابة إن وجدهم بمجمعين اعتبر إجماعهم حجة ، وإن وجد لأحدهم قولاً لا يعلم له مخالفاً اتبعه ، وقل أن يرى ذلك وإن وجدهم مختلفين اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة وأصح في القياس ، وذلك ميدان للاجتهاد متسع الآفاق ، ولا يخرج من قولهم إلى أقوال غيرهم .

(١) وإمام الأم الجزء الرابع ص ١١ . ولنفسر كلمة إلى اختلاف الصحابة والمقهاء من عدم شأن الجد مع أولاد الأعيان والملاات (أى الأشقاء ولأب)

مقول : قال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير وحديقة وأبو سعيد الخدرى وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري لا يرثون مع الجد كما أنهم لا يرثون مع الأب وهذا قول أبو حنيفة تماماً هؤلاء وذلك لأن الجد أب عند عدم وجود الأب ويطلق عليه اسم الأب لمة ، وأحكام هبة كثيرة تحمله كالأب ، فهو كالأب في حب أولاد الأم ، وكالأب في زواج القاصري والقاصرات وكالأب في أنه لا يقتل بولده وفيه وفي أن حيلة كل من الجانبين تحرم على الآخر وفي عدم قول القهطية وفي أنه لا يجوز دفع الزكاة إليه ، وفي أنه يتصرف في المال كالأب من غير حاجة إلى إصاء . وإذا كان الجد كالأب في هذه الأحكام ، ويطلق عليه اسم الأب فهو يرث كالأب بعد عدم وجوده ويحبب من يحبب الأب ويحبب أولاد الأعيان والملاات .

وقال زيد بن ثابت : الجد لا يحبب أولاد الأعيان ولا الملاات بل يقاسمهم لذكر مثل حظ الأنثيين بغير شرط ألا يقل عن الثلث ثلث الكل أو ثلث الباقي على حسب الأحوال ، وخلاصة قوله أنه يقاسمهم على أنه أخ ويدخل أولاد الملاات في القسمة أولاً ثم يتقدم أولاد الأعيان بعد إخراج الجد نصيبه فإذا كان البيت حد وأن شقيق وأنح لأب تقسم التركة أولاً لأنهما يكون لجد الثلث ثم الثلثان يأخذهما الأخ الشقيق والأخوات للمفردات كالأخوة يكن عصمة مع الجد ولا يأخذ أقل من ثلث التركة إذا لم يكن دو فرس مع الجد والإخوة والأخوات وإن كان معهم دو فرس كان نصيبه الأخط من ثلاثة ثلث الباقي بعد صاحب الفرس أو السدس أو المقتسمة بالنصيب ولا يرث الأخوات معه ما للفرس إلا في صورة واحدة وهي عندما يكون الورثة روحاً وأماً وحداً وأخاً شقيقاً أو لأب يأخذ الروح والنصف وتأخذ الأم الثلث ويأخذ الجد السدس والأخت النصف ثم يقتسمان النصيبين للذكر مثل حظ الأنثيين . وقال ابن مسعود وعلى الجد عصمة من الأخوة والأخوات ويقدم أولاد الأعيان على الملاات ولا نصب الأخوات مفردات من الإخوة ولكن ابن مسعود قال لا يقل عن الثلث وعلى قال لا يقل عن السدس .

هذا شأن الصحابي في نظر الشافعي ، فهل التابعي كذلك ؟ لم يذكر ذلك في أصوله ؛ ولم يعرف عنه قول في ذلك ؛ ولكنه قد حصر أصول مذهبه في الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة والقياس ، ولم يذكر أقوال التابعين في أصول مذهبه ؛ وإنما يذكر ابن القيم أنه وجد آراء فقيهة له اتبع فيها قول بعض التابعين ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « وقد صرح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ؛ وهذا من كمال علمه وقته رضى الله عنه ، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء ؛ فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة ، وقال في موضع آخر ، وهذا يخرج على معنى قول عطاء . »

وعندى أن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعي يرى تقليد التابعي ، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لعطاء ، لأنه وافق قياسه ، أو لأنه تنبه إلى وجه القياس في القضية مسترشداً في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي ، وليس لنا إلا أن نتجه إلى ذلك الاتهام ، لأنه لما بين مصادر فقهه في الرسالة لم يذكر من بينها أقوال التابعين ، ولم يجعل لهم من الاعتبار مكان أقوال الصحابة ، ولأنه حصر طرائق الاستدلال في أكثر من موضع من كتبه ، ولم نعتز في موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعي في مكان الاعتبار لا يخرج عنه .

الشافعي يفسر الشريعة تفسيراً مادياً على الظاهر لا على ما بطن

٢٠٦ — قد بين لنا ما ذكرناه أن الشافعي رضي الله عنه يستمسك بالنصوص يتفهمها على مقتضى ما تدل عليه في اللسان العربي، فإن لم يجد النص اتجه إلى الإجماع وقد بين أن الإجماع الذي يرتضيه الشافعي حدوده ضيقة . فإن لم يكن إجماع اتجه إلى أقوال الصحابة ، يتخير منها ما يراه أقرب إلى النص من الكتاب والسنة ، أو أصح في القياس . وإن هذا هو ما هداه إليه الاستقراء العملي ، وإن كانت له فروض نظرية أخرى ؛ فهو يفرض أن الصحابي إن لم يكن له مخالف في قوله اتبع قوله ، وإن كان الاستقراء هداه إلى أنه قل أن يكون ذلك ، ويفرض أنه إن اختلف الصحابة ولم يجد ما يرجح من كتاب أو سنة اتبع قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، ولكن الاستقراء يهديه إلى أنه قل أن يكون الاختلاف ولا يجد من الكتاب أو السنة ما يهديه إلى اختيار أحد الأقوال ، وهكذا . . . فإن لم يكن ثمة أقوال للصحابة في الموضوع يختار من بينها — اتجه إلى القياس ، ويعتبر القياس حملاً للنص ، واستدلالاً به فالنص عنده كل شيء .

ولذلك نستطيع أن نقول إنه يعتمد في تفسيره للشريعة ، واستخراج أحكامها ، والاستدلال بأصولها على فروعها على الظاهر الذي تدل عليه النصوص ، ولذا رخص الاستحسان ، لأنه يعتمد على ما يتقدح في نفس الفقيه ، أو على روح الشريعة ، وذوق الفقيه الذي تربى بالتمرس بالشريعة ، والحدق فيها ، والفهم لأصولها وفروعها ، ومصادرها ومواردها ، ورفضه الشافعي ، لأنه لا يعتمد على النص في عبارته ولا إشارته ، ولادلالته ، ولو استعربا بعض التعبيرات القانونية لقلنا إن الشافعي يعتمد في تفسير الشريعة على الناحية المادية ، فهو يأخذ بما تؤدي إليه النصوص وما ترمى إليه من غير نظر إلى ما سواها .

ولذا قدم كلامه في إبطال الاستحسان بإثبات أن الشريعة لا تسرى في أحكام الدنيا إلا على ظاهر الأعمال والأقوال ، وترك إلى حكم الله وثوابه وعقابه خفايا

الضئائر والنيات ، ويقول في أثناء بيان هذا ، وسرد الآيات الدالة عليه :
 « إنه جل وعز ظاهر عليهم الحجح فيما جعل اليهم من الحكم في الدنيا ،
 بالآي يحكموا إلا بما ظهر من المحكوم عليه ، وألا يجاوزوا أحسن ظاهره » .
 ويقول : « بذلك مضت أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بين العباد
 من الحدود ، وجميع الحقوق ، وأعلمهم أن جميع أحكامه على ما يظهر ، وأن الله
 يدين بالسرائر » ^(١) .

وبعد أن يسرد الآيات والأحاديث ، والأخبار الدالة على أن الشريعة تسلك
 في معاملة الناس مسلك الظاهر يقول باياً على ذلك : « وكل ما وصفت مع أماننا ذاكر ،
 وسأكت عنه اكتفاء بما ذكرت منه عما لم أذكر من حكم الله تعالى ، ثم حكم رسوله
 صلى الله عليه وسلم — دليل على أنه لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن
 يحكم ولا أن يفتي إلا من وجهه خبر لازم ، وذلك الكتاب أو السنة ، أو ما قاله أهل
 العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا ، ولا يجوز أن يحكم ، ولا يفتي
 بالاستحسان ، إذ لم يكن الاستحسان واجباً ، ولا في واحد من هذه المعاني » ^(٢) .
 ونرى من هذا أنه يبنى حكمه بقصر مصادر الأحكام الشرعية على الكتاب والسنة
 والإجماع وأقوال الصحابة والقياس على النصوص على حكم عام ، وهو أن الشريعة
 تبنى على الظاهر ، وأنه يجب ألا يتجاوز في تفسيرها حكم النص ، وما تدل عليه ،
 وما ترمى إليه ، وأن من سلك بها غير ذلك المسلك ، فقد تجاوز عن منطقتها ، وهو
 الاعتبار الظاهري في أحكام الدنيا .

٢٠٧ — إنه يقرر أن الشريعة لا تنفذ إلا حسب الظاهر ، ولا يتجه أولياء
 الأمر في تطبيقها إلى الباطن ، ويتجاوزون الظاهر ، فليس للحاكم أن يتكشف نيات
 الناس ، وخفايا نفوسهم ، ومكنونات قلوبهم ، ولكن عليه فقط أن يتعرف ظاهرهم ،
 وما تقوم عليه الشواهد من حاتم غير متجسس عليهم ، ولذا يقول في ذلك : « الأحكام
 على الظاهر ، والله ولي الغيب ، من حكم على الناس بالإزكان ^(٣) جعل لنفسه ماحظر

(٢) الأم ٧ ص ٢٧٠ .

(١) الأم ٧ ص ٢٦٨ .

(٣) حاشي في القاموس في مادة (زكن) كمرح وأركمه عليه ومهه وتفرسه وطله والإركان
 أن تعهم شيئاً طلي والاسم الركاة

الله تعالى عليه ورسوله ﷺ ، لأن الله عز وجل ، إنما يتولى الثواب والعقاب على المغيب ؛ لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه ، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر ، ولو كان لأحد أن يأخذ ياطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ ؛ وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم ، فإن قال قائل ما دل على ما وصفت من أنه لا يحكم بالباطن ، قيل كتاب الله تبارك وتعالى ، ثم سنة رسول الله ﷺ ، وأمر الله تبارك وتعالى بشأن المناقين ، فقال لنبيه ﷺ : « إذا جاءك المناقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ، والله يعلم أنك لرسوله ، والله يشهد إن المناقين لكاذبون ، اتخذوا أيمانهم جنة ، فصعدوا عن سبيل الله ، وأقرم رسول الله ﷺ ؛ يتناكون ، ويتوارثون ، ويقسم لهم إذا حضروا القسمة ، ويحكم لهم بأحكام المسلمين ، وقد أخبر الله تعالى ذكره عن كفرهم ؛ وأخبر رسول الله ﷺ أنهم اتخذوا أيمانهم جنة من القتل بإظهار الإيمان على الإيمان »

وقال رسول الله ﷺ : « أيها الناس قد آن لكم أن تنهوا عن محارم الله تعالى فمن أصاب منكم من هذه العاذورات شيئاً ، فليستر بستر الله ، فإنه من يدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله ، فأخبرهم أنه لا يكشفهم عما لا يبدو من أنفسهم » (١) .
ولقد أكثر الشافعي من ذكر ظاهرية الشريعة ، وأن أحكامها تناط بما يظهر من تصرفات ، ويضرب في ذلك الأمثال من معاملة النبي ﷺ للمناقين ، ومن معاملة الإسلام للإعراب الذين قالوا أسلنا ولم تؤمن قلوبهم ، وبنى على ذلك كما بينا ، وكما ذكر هو - إبطال الاستحسان ، والاختد بروح الشريعة ، لا بنصوصها ، أو الاعتماد على نصوصها .

٢٠٨ - وبنى عليها أيضا أن أحكام الشريعة لا تناط بأسباب قد تخفى ، ويخطئ فيها الحسد والتخمين ، أو يصيب .

ويستنبط من حكم الله باللعان بين الرجل وزوجه إذا رماها بالزنى ، ولم يأت بأربعة شهداء - أن الأحكام في عمومها واضطرادها ، تناط بأمر عام ظاهر ، لا بأمر

خفى باطل ، قد يكشف ، وربما لا يكشف ، ذلك أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ يرى امرأته بأنها حملت من الزنى ، وعين من يتهمها به ، ورآه النبي ﷺ ، فقال : « إن جاءت به أحر قصير أكانه وحره ، فلا أحسبه إلا كذب عليها ، وإن جاءت به أسحم أعين ذا اليتين ، فلا أحسبه إلا قد صدق » (١) ، فجاءت به الأمر المكروه ، وهو الأخير ، أى أنها جاءت به على أوصاف من اتهمت به ، لا على أوصاف زوجها ، ونزلت آية اللعان ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كانت من الكاذبين . ويدبرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » .

ولقد حكم رسول الله ﷺ بعد نزول الآية بحكم الله ، وهو اللعان ، وروى عنه أنه قال إن أمره لين « ولا حكم الله » ، وقال أيضا فى هذا المقام : « إن أحكما كاذب ، فكان هذا دليلا على أن الشريعة لا تحكم إلا بالظاهر ، كما استنبط الشافعى .

وفى الحق إن فى المسألة إحدى جريمتين لا محالة : إحداهما جريمة الزنى ، إن صدق الزوج . والثانية جريمة القذف إن لم يبين صدق الزوج ، وأنهما إذ تحالفا قد أضاف مرتكب الجريمة إلى جريمة أخرى وهى الحلف الكاذب ، فكان باللعان جريمة ثالثة . ومع أن الأمارات لدى النبي ﷺ تبين له الصادق من الكاذب ، ومع أنه صرح بأن أحدهما كاذب لا محالة ، ومع أنه رأى أن الأمرين ، قضى بما حكم الله ، ولم يسر وراء الأمور الخفية البعيدة عن الحس ، لأنها تحطى . وتصيب ، وخطوها قد يصيب الأبرياء بمظالم إن أخذها ، ولذلك الاحتمال شاهد من السنة ، فقد جاء رجل من بنى فزارة إلى النبي ﷺ ، فقال : إن امرأتى ولدت غلاما أسود ، فجعل يعرض بالقذف ، فقال النبي ﷺ : هل لك من إبل ؟

(١) الوحرة القصيرة من الإبل أو المرأة الحمراء القصيرة ، والأسسم الأسود والأعين واسع العين

قال نعم ، قال ما ألوانها ؟ قال حمر ، قال فهل فيها من أورلق قال نعم ، قال فأتق
أتاه ؟ قال لعله نزع عرق ، قال ولعل هذا نزع عرق ، (١) .

ولقد قال الشافعي في حكم اللعان مستدلاً على ظاهرية الشريعة مانعه :
دفي انتظار رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي في المتلاعنين حتى جاءه فلا عن
ثم سن الفرقة ، وسن نفى الولد . ولم يرد الصداق على الزوج وقد طلبه - دلالة على
أن سنته لا تعدو واحداً من الوجوه التي ذهب إليها أهل العلم بأنها تبين عن كتاب الله
إما برسالة من الله أو إلهام منه ، وإما بأمر جعله الله إليه لموضعه الذي وضعه من دينه
وبيان لأمر : منها أن الله تعالى أمره أن يحكم على الظاهر ، ولا يقيم حداً بين اثنين
إلا به ، لأن الظاهر يشبه الاعتراف من المقام عليه الحد أو بينة ، ولا يستعمل على
أحد في حد ، ولا حق وجب عليه دلالة على كذبه ، ولا يعطى أحداً بدلالة على
صدقه ، حتى تكون الدلالة من الظاهر العام لا من الخاص ، (٢) .

فإذا كان هذا هكذا في أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من بعده من
الولاية أولى ألا يستعمل دلالة ، ولا يقضى إلا بظاهر أبداً ، فإن قال قائل ما دل على
هذا . قلنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المتلاعنين : « أحدكما كاذب فحكم
على الصادق والكاذب حكم واحد » أن أخرجهما من الحد ، وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « إن جاءت به أجيبر فلا أراه إلا قد كذب عليها . وإن جاءت به أديبع
فلا أراه إلا قد صدق » ، فجاءت به على النعت المكروه . وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « إن أمره لين لولا ما حكم الله ، فأخبر أن صدق الزوج على الملتعنة

(١) الأم السابع ص ٢٧٦ .

(٢) لعل مراد الشافعي بهذه المارة ، أنه لا يؤخذ بدلالة على الصدق أو على الكذب إلا إذا كانت
هذه الدلالة تطرد في الإثبات أن يكون العالب الشافعي في جنسها إثبات ما تدل عليه لا أن تكون تلك
الدلالة تدل في نفس الأحوال دون نصها الآخر هي قد تكون دالة على الصدق أو الكذب في أحوال
خاصة وإذا كانت كذلك لا تكون لها صفة العموم فلا يقوم بها إثبات لأن الشك حينئذ يرس إلى دلالتها
ولأن البت فيها بحث في أمر حتى ولأن الشافعي يريد أن يقيد بالحكم ولتفتي جأماً بالظاهر المرد لا المخفى
ولا سبب للطرد .

بدلالة على صدقه أو كذبه بصفتين ، فجاءت دلالة على صدقه ، فلم يستعمل عليها الدلالة وأنفذ عليها بظاهر حكم الله تعالى ، من أدراء الحدود وإعطائها الصداق مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أمره لين لو ما حكم الله ، » (١) .
وخلاصة هذا أن الشارع ينوط الأحكام بأمور ظاهرة عامة ، لا بأمور خفية قد تخص ولا تعم :

٢٠٩ — وليس المراد من الأخذ بالظاهر ، وأن أحكام الشريعة تناط بالظاهر أن يتبع كل ظاهر ، ولو كان يقبل التخلف ، بل المراد أن تناط أحكام الشريعة بأمور لا تحتاج في تعرفها واستنباطها إلى الحس والتخمين والظن بأن ترد إلى أمور منضبطة مطردة مستقيمة معروفة ، ولو عارضتها دلالات ظاهرة ، ولكنها تخص ولا تعم .
ولقد أحصى العز بن عبد السلام في قواعده طائفة من المسائل أخذ فيها الشافعي بالأصول المطردة لبينة ، وإن عارضتها دلالات خاصة ظاهرة ، غير مطردة ، ومن ذلك :
(١) إذا ادعى البر التي الصدوق الموثوق بعدائه وصدقه على الفاجر المعروف يغصب الأموال وانكارها أنه غصبه درهماً واحداً ، وأكر المدعى عليه ، فالقول قول المدعى عليه ، مع ظهور صدق المدعى ، وبعد صدق المدعى عليه ، وما ذلك إلا لأن الإثبات حمل بالبينة أو اليقين ، وهما الأمران الظاهران المطردان ، أما ظاهر عدالة المدعى وبره وصدقه فلم يجعل دلالة على الإثبات ، لأنها وإن كانت ظاهرة في إثبات الصدق غير مطردة ولو أخذ بها قد تعرض حقوق للضياع .

(ب) لو ادعى الفاجر على التقي أنه اغتصب منه ما لا حلفنا التقي وإن كان ظاهر الدعوى الكذب لما بينا .

(ج) إذا أتت المرأة بولد لأقل من أربع سنين (٢) من حين طلقها ولم تقر بانقضائها عنها بالاقراء فانه يلحقه ، مع أن الغالب الظاهر أن الولد لا يتأخر إلى هذه المدة ، وذلك لأن ما دونها محتمل ، فهو دلالة خاصة غير مطردة ، وإن كانت

(١) الأم من ١١٤ .

(٢) هذا سير على رأى من يقول أن أقصى مدة الحمل أربع سنين والطب والاستقراء يثبت غير ذلك .

ظاهرة ، ولذا نيط الحكم بأمر مادي ظاهر ، وهو أقصى مدة الخل في نظر هؤلاء الفقهاء . ولقد قال في ذلك العزيز عبدالسلام معترضاً على ذلك الحكم : « فان قيل إنما لحقه ، لأن الأصل عدم الزنى ، وعدم الوطء بالشبهة والإكراه . قلنا وقوع الزنى أغلب من تأخر الخل إلى أربع سنين إلا ساعة واحدة ، وكذا الإكراه والوطء بالشبهة ، ولا يلزم على ذلك حد الزنى ، فإن الحدود تسقط بالشبهات ، بخلاف إلحاق النسب فإن فيه مفساد عظيمة ، منها جريان التوارث ، ومنها نظر الولد إلى محارم الزوج ، ومنها إيجاب النفقة والكسوة والسكنى ومنها الإنكاح والحضانة » .

(د) إذا ادعى الصدوق الذى لم يعرف عليه الكذب قط أنه أدى ما عليه من دين وأنكر الدائن الأداء ، وهو مشهور بأنه فاجر كذاب يأكل أموال الناس بالباطل لم يقبل قول الصادق ، حتى يقيم اليقينة عليه ، مع أن ظاهر حالة تومى بصدق قوله في ادعائه الأداء ، ولكن أحكام الشريعة تناظر بأمور الإثبات الظاهرة المطردة وهى اليقينات والإيمان ؛ لا بالأمور التى لا تطرد وإن كانت ظاهرة .

(هـ) إذا تعاثر الزوجان على الدوام عشرين سنة ، ثم ادعت عليه أنه لم ينفق عليها شيئاً ، ولم يكسبها ، تسمع دعواها ، وإن كان الظاهر يكذبها ؛ لأنه قرر أن يناط الإثبات باليقينة واليمين كما ذكرنا . وقد صارت الثقة عند الشافعى ديناً فى ذمة الزوج من وقت وجوبها ، فكان عليه الأداء ، فإن أنكرته ؛ فعليه الإثبات . ولا يكتفى بظاهر العشرة .

وهكذا تجد الشريعة عند الشافعى تناط أحكامها بالأمور الظاهرة المطردة العامة وإن عارضتها دلالات خاصة ، وإن كانت ظاهرة أحياناً .

٢١٠ - والقضاء عند الشافعى كما هو عند أكثر فقهاء المسلمين تنفذ أحكامه فى الظاهر ، ويترك ما بطن . وإن القاضى عليه أن يسير الأحكام على هذا الأساس السابق وهو أن يأخذ بوسائل الإثبات الظاهرة المطردة التى أقامها الشارع معلة للحق كاشفة له ، وهى اليقينات والأقاريروالإيمان ، ويستدل على ذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم

أن يكون الحق بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع ، فن قضيت له بشيء من حق أخيه ، فلا يأخذ منه شيئاً ، وإنما أقطع له قطعة من النار ، فيستدل من هذا الحديث على أن القضاة إنما كلفوا القضاء على الظاهر ، إذ الحديث يفيد أن الباطن قد يكون محرماً على من قضى له أن يأخذ ما قضى به ، وأن القضاء ينفذ ظاهراً والمبطل يدين باطناً ، والحديث يفيد أيضاً أن قضاء القاضي لا يحل حراماً . ولا يحرم حلالاً ، ولكن ينفذ في الظاهر ، والحل والحرمة حسابهما عند الله ، ويقول الشافعي (إن في الحديث فوق ما سبق ، دلالة على أن الحكم على الناس بحجى ، على نحو ما يسمع منهم ، مما لفظوا به ، وإن كان يمكن أن تكون نياتهم أو غيبيهم غير ذلك ، لقوله صلى الله عليه وسلم (في الحديث) فن قضيت له فلا يأخذ ، إذ القضاء إنما هو بما لفظوا ، لا بما غاب عنه ، وقد وكلهم فيما غاب عنه منهم بنية أو قول إلى أنفسهم ، وفيه دلالة على أنه لا يحل لحاكم أن يحكم على أحد ، إلا بما لفظ ، وألا يقضى عليه بشيء مما غيب الله تعالى عنه من أمره من نية أو سبب أو ظن ، أو تهمة ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم (على نحو ما أسمع منه ، ثم يقول مانصه : « فن قضى بتوهم منه على سائله ، أو بشيء يظن أنه خلق به ، أو بغير ما سمع من السائلين بخلاف كتاب الله عز وجل ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، لأن الله عز وجل استأثر بعلم الغيب ، وادعى هذا عليه ، ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بما سمع ، وأخبر أن يكون غيبيهم غير ظاهرهم . . ورسول الله صلى الله عليه وسلم أولى الناس بعلم هذا ؛ بموضعه الذي وضعه الله تعالى ، وكرامته التي اختصه الله بها من النبوة ونزول الوحي عليه ، فوكلمهم في غيبيهم إلى أنفسهم ، وادعى هذا عليه . ومثل هذا قضاؤه لعبدین زمعة بالولد ، وقوله لسودة احتجبي منه عندما رأى شيئاً بينا ، فقضى بالظاهر ، وهو فراش زمعة ، (١) وفي هذا الخبر الذي ساقه عن القضاء لعبدین زمعة بالنسب من زمعة لوجود الفرائش وأمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب قد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم فيه بالقضاء ظاهراً حكم بالنسب لصاحب الفرائش ، لأن الأحكام تتأط بالأمور الظاهرة المطردة ،

لا بالأمور الخاصة كما ذكرنا عن الشافعي ، ولكن التي في شأن نفسه أخذ بما تشير إليه قرائن الأحوال فأمر زوجه سودة بنت زمعة أن تحتجب منه ، إذ تبين له شيء من القرائن فأخذ به في خاصة نفسه ، وإن كان قد حكم بغيره لأن أحكام الشرع تناط بما ظهر ، لا بما بطن .

٢١١ - والشافعي في تفسير العقود وإعطائها أوصافها الشرعية من الصحة والبطالان ، وترتيب الأحكام عليها ينظر نظرة ظاهرية مادية ، لا نظرة نفسية ، فهو لا يحكم على العقود من حيث آثارها وأوصافها بحسب بنية العاقدين ، وأغراضها التي لا تذكر وقت العقد ، وإن كانت بينة من أحوالها وما لابس العقد من أمور سبقتة ولحقته ، ولكن يحكم على العقد بحسب ما تدل عليه ألفاظه وما يستفاد منها في اللغة وعرف العاقدين في الخطاب ، وإذا كان العقد في ألفاظه وعباراته غير مشتمل على شيء يوجب التحريم ، ولكن قرائن الأحوال تدل على أنه اتخذ سبيلا لآمر محرم حكم على العقد بالصحة ولم يلتفت إلى ما اتخذ ذريعة له ، ولذا يقول الشافعي : « يطل حكم الإزكان ^(١) من النرائع في اليوع وغيرهما ويحكم بصحة العقد ، وإن أراد رجل أن ينكح امرأة ونوى ألا يجلسها إلا يوماً أو عشرأ ، إنما أراد أن يقضي منها وطراً وكذلك نوت هي منه . غير أنها عند النكاح مطلقاً على غير شرط ، ^(٢) .

ويقول في هذا المقام في كتاب أبطال الاستحسان : « إنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه . لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم ، ولا بأغلب ، وكذلك كل شيء لا نفسه إلا بعقده ، ولا تفسد اليوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء ، ولو جاز أن يبطل من اليوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من اليوع بعقد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن . ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ، ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالاً ، وكانت النية بالقتل غير جائزة ، ولم يبطل بها البيع ، وكذا لو باع البائع سيفاً من رجل يراه

(١) الأمر كان سق شره واشتقاقه ومعناه هنا العلة والعراة لتعرف كون العقد ذريعة إلى محرم

(٢) الأم ٤ ص ٤٢ .

أنه يقتل به رجلا كان هكذا .. ويقول : « فإذا دل الكتاب ثم السنة ، ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها ، لا يفسدها نية العاقدين كانت العقود إذا عقد في الظاهر صحيحة أولى ألا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها ، ثم سيما إذا كان توهما صعيقا والله تعالى أعلم ، ^(١) .

٢١٢ — والحق أن أكثر الفقهاء في الشريعة الإسلامية يأخذون بظاهرة العقود عند تفسيرها ، والإلزام بأحكامها ، يد أن الشافعي أكثرهم تشدداً في الاستمسك بالظاهر من غير نظر إلى النيات والأغراض . فهو يشدد في ضرورة الأخذ بمقتضى ظاهر الالفاظ في العقود ، وما تدل عليه ، لأن أحكام الدنيا كلها نيطت بالظاهر في الشرع الإسلامي ، إذ النيات أمور عليها عند الله ، ولا يجليها إلا يوم يكون الأمر كله لله ، فالبحت عن النيات والمقاصد الخفية لا يتفق مع المبدأ العام الذي يقول إن كل الأحكام الدنيوية تنفي على الظاهر والنبي كما ساق إليك الشافعي كان في أقضيته يقضي بالظاهر ، وهو الذي أوحى إليه ، وإذا كانت أحكام الشرع تسير على ذلك النحو ، فالعقود كلها لا يؤخذ فيها إلا بما تنطق به عباراتها ، من غير نظر إلى النيات خيرة أو غير خيرة ، فإذا كان العقد صحيحاً بما تدل عليه ألفاظه وما اشترط فيه فهو عقد صحيح من كل الوجوه من غير نظر إلى كونه ذريعة إلى محرم أم حلال ، فالبيع إذا كان بمقتضى عباراته ليس فيه ما يدل على فساد ، كان صحيحاً ، ولو كان ذريعة إلى ربا ما دام العقد لم يقترن بشرط ربا ، ولا شيء يفسده ، والنية يحاسب عليها الديان الذي لا تخفى عليه خافية .

ولذا حكم الشافعي بأن المشتري إذا كان الثمن مؤجلاً ، وقبض العين ، كان له أن يبيعها إلى البائع بأقل من الثمن ويقبضه ، ولو كانت نية الربا ثابتة في ذلك العقد ، لأن النتيجة أن يكون المشتري قد استدان من البائع ديناً ، وسيؤديه بأكثر منه ، وأمارات الربا فيه واضحة . ولكن ما دام لم يقترن بالعقد عند إنشائه عبارة تدل على قصد الربا ، فالبيع صحيح وقد نص على صحته في الأم . فقد جاء فيه : « وإذا اشترى

الرجل طعاماً إلى أجل ، قبضه ، فلا بأس أن يبيعه لمن اشتراه منه ، ومن غيره بنقد وإلى أجل ، وسواء في هذا المعين ، وغير المعين ،^(١) فهو لم يفرق في صحة البيع بين كونه معيناً على الربا أو غير معين ، أى سواء أكان ذريعة إلى محرم أم لم يكن ذريعة إلى محرم^(٢) .

وهكذا نجد الشافعى يسلك في تفسير الشريعة الإسلامية في أصولها وفي فروعها ، وفي أخصيتها مسلك الظاهر لا يعدوه ، لأن غير الظاهر الأخذ به أخذ بالتظان ، أو التوهم ، فيكون الخطأ كثيراً ؛ والصواب قليلاً ، والأحكام تناط بأمور مطردة ، لا بأمور غير مطردة .

(١) الأم الثالث من ٣٣ .

(٢) قد بين ابن القيم موضوع القنود في القنود في أصل قيم ، وأثبت أن القنود قصد به الحرام فهو حرام ، وقد قال في ذلك : « التكلم بصيغ القنود إن كان قاصداً لتكلم بها... متصوراً لمعانيها علماً بما يدلوها فأما أن يكون قاصداً لها أولاً ، فإن كان قاصداً لها ترتبت أحكامها في حقها ولزمته ، وإن لم يكن قاصداً لها فأما أن يقصد حلالها ، أو لا يقصد به إباحة ولا غير معاهها ، فإن لم يقصد غير التكلم بها فهو الحلال ، وإن قصد غير معاهها ، فأما أن يقصد ما يجوز له قصده أولاً ، فإن قصد ما يجوز له قصده ، ولم يكن حكم القنود الذى تدل عليه الصيغة لم تلزم أحكام هذه الصيغ بنية وبين الله تعالى في كل حال ، وأما القضاء فان افتقر بكلامه عبارة تدل على ذلك لم يلزمه أصلاً لأن السياق والقرينة تدل على صدقة وإن لم يقتض كلامه قرينة أصلاً ، وإدعى ذلك دعوى عردة لم تقبل منه ، وإن قصد بها ما لا يجوز قصده كالتكلم سكنت وتزوجت لا يقصد حفرة روحية عبر مؤقتة . بل يقصد تحليلها لطلقتها الثلاث وصمت واشترت قصد الرضا وما أشبه ذلك . فهذا لا يحصل له مقصوده الذى قصده ، وجعل ظاهر القنود والعمل وسيلة إليه . فإن في تحصيل مقصوده تنفيذاً للسر ، واسقاطاً للوالب ، وإعانة على معصية الله ، ومما قصده شرعه وإعانة على ذلك إعانة على الأثم والدعوى ، ولا فرق بين إعانة على ذلك بالطريق التى وصمت معصية إلى الأثم بدلتها كالرأى الصريح ، وبين إعانة عليه بالطريق التى وصمت معصية إلى غيره ، وانحدا هو ذريعة كى يقصد عقد شراء ليكون ذريعة الرضا المقصود إذا كان واحداً لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه موسراً لاختلاف حكمه ، فيحرم من طريق ويحل بنية من طريق أخرى ، فإن الطرق وسائل وهي مقصودة لغيرها . فإى فرق بين التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع ، والتوصل إليه بطريق المحاربة التى يوافق فيها السر الاعلان ، والظاهر الباطن ، والقصد لقط . بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبة أسلم ، وحظه أقل من سالك تلك كما أن سالك طريق الخداع والمكر أمقت ، وفى قولهم أوسع « أ بصرى من أعلام الموقنين ج ٣ ص ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ .

عمل الشافعي في الأصول وعمل من بعده

٢١٣ - الأمر الذي لا شك فيه أن علم الفقه سابق على علم أصول الفقه ، فالفقه نشأ بالاستنباط والفتيا والاجتهاد .

وقد كان الاجتهاد الرسول حي ، كان الصحابة يجتهدون إذا غابوا عنه وعرض لهم أمر لم يعرفوا له حكماً فيه ، ثم توالى الاجتهاد من بعده صلى الله عليه وسلم ، وكان الاجتهاد في ذروته في عهد الراشدين ، فأورثوا الناس مع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ثروة من الأقضية والفتاوى والأحكام العملية في سير الدولة ونظامها ومعاملتها لغيره ، ثم جاء التابعون ، فكان منهم من يتفنن في الفتيا ، حتى لقد كان يفتي فيما يقع ، وما يحتمل الوقوع ، وقد يذهب به الفرض والتصور إلى ما هو بعيد الوقوع فلما جاء عصر المجتهدين أصحاب المذاهب كان في البلاد الإسلامية ثروة من الفتاوى والأقضية والأحكام متنوعة مختلفة النواحي متباينة الأشكال والألوان ، فهاك مجموعة فقهية ، ولحدوث مكة مجموعة من الأحاديث والآثار المرتبطة بالفقه ، ولأهل العراق فقههم الذي جمع كثيراً من الإمام محمد ، فكانت هذه المجموعات الفقهية المتنوعة ، ثروة مثرية من العلم والاستنباط .

وجاء الشافعي فوجد تلك الثروة ، ووجد الجدل بين أصحاب النواحي المختلفة ، فحاض غماره بعقل الأريب ، وكانت تلك المناقشة هادية له بلا ريب إلى التفكير في وضع موازين ومقاييس تضبط المجادلين ، وبها يتميز الخطأ من الصواب ، وتكون أساس البحث والاستنباط ، والاجتهاد ، فكان من ذلك اتجاهه إلى وضع أصول الفقه ، لتكون أساس الاستنباط وضوابط وموازن لنقد الآراء ، ومعرفة صحيحها من سقيمها كما ذكرنا .

ولا غرابة في أن يكون الفقه متقدماً على علم أصول الفقه ، لأنه إذا كان علم أصول الفقه موازين لمعرفة الصحيح من الآراء من غير الصحيح ، فالفقه هو المادة التي توزن ، والمادة سابقة على الميزان ، وكذلك كان الشأن في كل العلوم الضابطة ،

فالنحو متأخر عن النطق بالفصحى ، والشعراء كانوا يفرضون شعر أموزوناً مقفى قبل أن يضع الخليل بن أحمد صواب العروض ، والناس كانوا يتجادلون ويتحاورون ، ويفكرون قبل أن يضع أرسطو علم المنطق .

وإذا كان أرسطو قد استطاع بمعمونة بمجموعات المحاورات التي جرت بين من سبقه من الفلاسفة ، كسقراط ، وأفلاطون والسوفسطائية وغيرهم أن يضع علم المنطق ليكون آلة براعاتها يستطيع الذهن أن يعتصم عن الخطأ في التفكير ، فكذلك الشافعى استطاع بمعمونة المجموعات الفقهية المختلفة الألوان والنواحي والاتجاه أن يستنبط ضوابط يستطيع الفقيه إن استمسك بها أن يقرب من الصواب ولا يباعده .

٢١٤ — جاء الشافعى وبين يديه تلك الثروة الفقهية التي اتصل بها ، وأخذ من كل نوع منها أشطراً ، وتمرس بطريقتها ، ومعه كل الأدوات الصالحة لأن يأتي بجديد فيها وأن يستخلص من بين أشتاتها المتفرقة ، وأجزائها المتناثرة قانوناً جامعاً يعرف به الصحيح من السقيم من الآراء ، فقد أوتي علماً محيطاً دقيقاً باللسان العربى ، حتى عد فى صفوف كبار علماء اللغة ، وأوتي علم الحديث ، فتخرج على أعظم رجالة ، وأحاط علماً بكل أنواع الفقه فى عصره ، وكان علماً باختلاف العلماء من لدن عهد الصحابة إلى الذين عاصروه ، وكان حريصاً كل الحرص على أن يعرف اختلافات الصحابة ومساربتهم ، ووجهاتها المختلفة ، وكان حرصه أعظم فى معرفة صحاح الأحاديث واختلافها والتوفيق بينها ، ثم كان متمرساً بالجدل والمناظرة كما ذكرنا ، وقد علت عما سقنا أن العلماء كانوا يلقون بأدلتهم تفصيلاً فى مناظراتهم ، وقد يشيرون إليها فى كتاباتهم . ثم هو كان طوفاً فى الأقاليم قد أوتي علماً بأعراف الناس . وما عندهم من آثار الصحابة الذين نزلوا بلادهم وفهمهم وكان حريصاً على أن يقرأ الفقه المدون فى عصره ، ومعرفة وجهاته واتجاهاته . كل ذلك مع عقل على مستقيم . بهذا كله توافرت له الأدوات ، لأن يستخرج من المادة التي عليها ، وتلقاها الضوابط والموازين التي توزن بها آراء السابقين ، وتكون أساساً لاستنباط اللاحقين يراعونها فى استنباطهم ، فيقاربون ولا يباعدون .

فجعل اللسان استطاع أن يستنبط القواعد لفهم أحكام القرآن مستعينا في ذلك بما أثر من دراسة الصحابة للقرآن وفهمه ، وخصوصا عبداقه بن عباس الذي كان الأستاذ الأول للمدرسة مكة ، والذي كان من أعلم الصحابة بالقرآن الكريم وناسخه ومنسوخه ، والذي وصف بأنه ترجمان القرآن الكريم ، وقد علمت أن الشافعي عاش أكثر حياته العلمية مستظلا بظل هذه المدرسة مستلهما من تفكيرها .

وباحاطته بعلم الحديث ، ومعرفة مختلفة ومثقة التي حصل عليها بتلقيه على عدد كثير من رجال الحديث التي اختلفت آراؤهم ومذاهبهم ، حتى في علم العقائد ، وبتطوئه في الأقاليم وإطلاعه على كل آثار الصحابة فيها ومروياتهم كل هذا مكنه من أن يعرف مقام السنة من الكتاب ، وأحوال الحديث عند معارضتها للكتاب ، وعند معارضتها لنفسها ، وأودع ذلك كله أصوله .

وإن كتبه التي خلفها ، سواء في ذلك مسنده ، ورسائله ، وكاب الآم لتدل دلالة واضحة بينة غير مطوية على عنايته بدراسة اختلاف الصحابة دراسة ناقدة فاحصة ، وكأنه كان يرى فيها المادة الفقهية التي لا يضل الفقيه لم يخرج عنها . والتي يستطيع محاكاتها عندما يستقل هو بالاستنباط ، ولا شك أن هذه الدراسة أفادته علما بالناسخ والمنسوخ ، وأفادته علما بطائفة كبيرة من الرأي الذي كان يأخذه به الصحابة ، وأفادته فهما لمرامي الشريعة في عمومها ، وبمجموع أحكامها ، ولعله لأجل هذا كان يشترط في المجتهد أن يكون على علم باختلاف الصحابة ، فدراسة خلافهم دراسة نقدية متعرفة فاحصة متقصية هدته إلى كثير من أصوله ، ويظهر أن تلاميذه كانوا يلحون فيه تلك الدراسة العميقة للأراء المختلفة وآراء الصحابة ، حتى لقد عدّه أحمد ابن حنبل فيلسوفاً في اختلاف الناس .

اطلع على فقه أهل الرأي ، وإنهم هم الدين عنوا بالقياس ، وإن لم يضعوا ضوابطه حتى لقد كان من بينهم أقيس الفقهاء ، وأبعدهم غوراً ، وأسرعهم فهما لوجهه وكان ترمسهم به سيبيا في أن يحكموا به من تكلف كما مما هو في فطرم وملكاتهم الفكرية . اطلع على فقه هؤلاء ، وعارضه بفقه أهل الحديث ، فاستطاع أن يخرج بموازين

للقياس ضابطة ، وإن لم تكن موازنة كل الموافقة لكل ما عند أهل الرأي .
هذا كله إلى موارد اشتغل بإدراكها بعقله الأسمى ، وتفكيره المستقيم .

٢١٥ - وهكذا نرى الشافعي انتفع بالثروة الفقهية التي وجدها ، واستخرج منها بعقله العلي الذي يستبطن الأمور فيدرك كلياتها ، ولا يكتفي بالوقوف عند الجزئيات ، فوضع علم أصول الفقه .

ولذلك ترى أمرين ملاحظين اقتربنا بوضعه : (أحدهما) أنه ميزان لمعرفة صحيح الآراء ، وغير الصحيح ، وقد وُزن به الشافعي آراء مالك ، ووزن به آراء العراقيين ، ووزن به سائر الأوزاعي ، وغير هؤلاء ، فهو كان حاكماً على الآراء الفقهية لا خاصماً لها .
(ثانيهما) أنه قانون كلي يجب مراعاته عند استنباط الأحكام الحديدة .

ولقد قيد نفسه به كل التقيد ، فكانت أصوله ، هي أصول مذهبه ، لا باعتبار أنها دفاع عن مذهبه وبيان لوجهته ، بل لأنه وضع الأصول ، ثم سار على منهاجها ، لأن هذه الأصول سابقة لمذهبه ، فهي لم تكن عادمة للمذهب ، ولكنها قيود قيد الشافعي نفسه بها عند استنباطه ، وقد تبين فيما سبق من القول في فقه الشافعي أنه لم يكن حريصاً على الاستمسك بآرائه ، بحيث يضع أصولاً للدفاع عنها ، بل كان يسير وراء الدليل ، يترك رأيه إن رأى الدليل يلوح بنقضه ، حتى أخذت عليه كثرة الرجوع في آرائه ، وقد بينا أن في ذلك كماله ، وليس فيه نقص له ، إلا عند ذوى العقول التي أعماها التحصب ، أو منيت بالقصور .

وخلاصة القول أن أصول الشافعي لم تكن لخدمة مذهبه من حيث الحدل عنه ، وإن كانت ضابطة له ، فلم يكن الباعث عليها نزعة مذهبية ، وإنما بعث عليها ضبط أساليب الاجتهاد ، ووضع حدود ورسوم للجهدين لكيلا يكون الفقيه كخاطب ليل ، لا يدرى أيقع على حطب يختطبه . أم يقع على أفي تقتله .

٢١٦ - وأصول الشافعي تتجه اتجاهاً نظرياً وعملياً ، فهو لا يهتم في صور وفروض ، ولكن يضبط أموراً واقعة ، وموحودة . فهو في الناسخ والمنسوخ يقرر قواعد النسخ من المسائل التي ثبتت عنده النسخ فيها . ما ورد عن الرسول

من أحاديث ، وما أثر عن صحابه من أخبار أفضيته وفتاويه عليه السلام ، وكلامه في العام والخاص يستقيه مما بين يديه من نصوص قرآنية ، وأحاديث نبوية . وهكذا تراه لا يسير في كل قواعده التي استنبطها ، وراء الفروض الذهنية ، ولكن يتبع ما بين يديه من ينابيع الشريعة ، فيتغلغل في أعماقها ، ويسبر غورها ، ويخرج للعلم ما يراه ضابطاً لكلياتها ، حتى القياس بتقيد في أساليبه بما توحى به التصوص ، وما توجهه إليه العبارات . ثم هو لا يكتفى بالقاعدة بلقيها إليك ، بل يريك مصادر أخذها ، وكيف عرفها ، وما يؤيدها من فتاوى الصحابة . والمأثور عن النبي عليه السلام ، حتى إذا استقرت القاعدة بأدلتها أخذ بين طائفة من الفروع بنيت واستقامت على أساسها . وبذلك ترى أصولاً حية ، وقواعد مطبقة ، لا قواعد مجردة ، ولا صوراً ذهنية بعيدة عن الوقوع ، فلا ترى في قواعده مثل بحث اشتراط القدرة للتكليف ، وكون التكليف بغير المقدور جائزاً أو غير جائز ، ولا إمكان السح قبل العمل بالمنسوخ ، وعدم إمكاه ، وبحر ذلك من الصور الذهنية المجردة ، التي لا تستمد من الواقع ، أو الموجود ، وكان هو يعمد دائماً إلى الأمور العملية ، ولا يطلق لعقله العنان ، فيسير وراء الآخيلة الفرضية ، واعتبر ذلك في أمرين قد أشرا إليهما في موضعهما .

(أحدهما) أنه وجد الدليل يؤدي إلى الأخذ بالاجماع واعتباره حجة شرعية يجب الأخذ بها في الأمور التي لا يجد فيها نصاً من الكتاب أو السنة ، ولكنه يجد أن الاجماع بمعناه الدقيق أمر يتعذر ، أو على الأقل يتعسر ، فينكره على من يحتج به ، ويبين أن ادعاء الاجماع لا يستند إلى دليل ، ولا يسلم بالاجماع إلا في أصول الفرائض كما نوهنا ، ثم إذا وجد اجماعاً من الصحابة لا يفرض أنه مبني على ما استمعوا من الرسول عليه السلام ، لأن الرواية عن الرسول عليه السلام لا تؤخذ بالفرض والتصور ، بل تؤخذ بالنقل والحكاية .

(ثانيهما) أنه يقول في مراتب أقوال الصحابة أنه يختار منها أقربها إلى الكتاب والسنة ، فإن تساوا في ذلك أحب أن يقلد الأئمة أبا بكر أو عمر أو عثمان . . .

وهكذا ، ولكنه عند التطبيق لا يجد محققين ، إلا وهو يستطيع أن يجد من بين أقوالهم ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة ، فيرجع قول الصحابي ، ولو غير أمام على قول الإمام ، فيرجع في الفرائض قول زيد في الحد مع الإخوة على قول أبي بكر خليفة رسول الله ﷺ .

ولعل اتجاهه العملي في استخراج القواعد الضابطة ، وتطبيقها هو الذي جعله يكنى في بيان القياس ببيان حقيقته في الأمثلة التي ساقها ، وبيان أقسامه ، وترك استخراج العلة إلى المجتهد ، فلم يبين ضوابط العلة ، ومسالكها ، وطرق استخراجها ، وقوة درجاتها ، وبيان عمومها وخصوصها . ولم يتعرض لبيان شيء من ذلك ، لأن ذلك كله من اجتهاد المجتهد ، ولأن الشافعي كان يضع ضوابط للاجتهاد الذي كان في عصره ، ومسالك العلة ، ودراساتها على ذلك التحريم فليس لم يكن شائعا بين فقهاء عصره ، ولم يكن عما يتجه إليه الفقهاء ، بل كانوا في الأوصاف يتكون أمر تقديرها في قربها أو بعدها إلى المجتهد ، وإنه حتى بعد أن غاض علماء الأصول من بعد الشافعي في أمر العلة وطرق استخراجها وصوابها ، نجد الفقهاء يختلفون أيما اختلاف عند تطبيقها ، فلم يأت الضبط لها بكبير جداء .

ومما يمكن صنيع الشافعي في القياس قليلا ، فحسه أنه ميزه ، وضبطه ، وحد أقسامه . وذلك أمر لا موضع فيه لخلاف ، وهو مكان تقدير العلماء ، إذ للشافعي فيه مكان السابق ، ولغيره مرتبة اللاحق^(١) .

(١) جاء في دائرة المعارف الإسلامية التي ترجمها من الجامع ما نصه : « لم يكن الشافعي واسم طريق القياس ، غير أنه كان له كبير الأثر في تنشئته والتوسع في تطبيقه وطريقة القياس هي بالضرورة . طريقة الرأي اصطفتها تحت إسم القياس لأن الناس كانوا أقل خوفاً من هذا الاسم على أنه الواضح أنه قد حد من استعمال هذه الطريقة ، وظهر أن أهل الرأى استعملوا القياس للتخلص من الأحاديث الضعيفة وأحاديث الآحاد وحاول الشافعي أيضا وضع قواعد معينة لاستعمال القياس ولكنه كانت قليلة التوفيق في ذلك ولم يمتثل القياس حتى في الصور المتأخرة والرمع من التعديلات وطريقته بقي على السور التي يحلها محمداً من القوة الفاعلة في الإقناع وظهر أن القياس عند الشافعي مرادف للاجتهاد في معناه القديم . وفي هذه الأسطر التالية نجد كيف كانت هذه المادة قد حازت التوفيق وبعد عن التجميع في عدة مسائل :

أولاً — ذكر أن الشافعي كان له كبير الأثر في تنشئة القياس والتوسع في تطبيقه ، والواقع أن أهل الرأي في ذلك أكبر أثر ، والشافعي كان له العمل في وسطه ، لا في تنشئته والتوسع فيه .

١٢٧ — بذلك العمل الذى اصطلح به الشافعى وحده ، (وهو وضع اصول للاستنباط ، لتكون هداية للجهتد وصايطا لآراء وموازين لها ، ليعرف مقدار اتصالها بالشرع الإسلامى ، أو بعدها عنه) - قد جعل الشافعى الفقه علماً مبنياً على اصول ثابتة ، لا طائفة من الفتاوى والأقضية ، والحلول الجزئية لمسائل يفرض وفروعها ، وقد فتح الشافعى بذلك عين الفقه. وسن الطريق لمن جاء بعده من المجتهدين ليسلكوا مثل ما سلك ولتتموا ما بدأ .

ولقد كان تلى العلماء لما وصل إليه الشافعى مختلفاً باختلاف اتجاهاتهم الفقهية ، فمنهم من كان آخذاً بجل ما جاء به مختلفاً فى بعض تفصيلات الاصول لا فى مجموعها ؛ ومنهم من خالفه فى هذه الاصول ، ومنهم من اتبعه فيها شارحاً لها ، مخرجاً على مهاجها ، وهؤلاء عن اتبع مذهب .

ولنذكر كلمة فى كل صنف من هؤلاء الأصناف ، فمن الصنف الاول الذين توافقوا طرائقهم مع ما جاء فى الرسالة فى الجملة لا فى التفصيل - الحنفية . فقد اتفقت طريقتهم فى الاستنباط فى الجملة مع تلك الاصول ، والخلاف ليس كبيراً فى التفصيلات كالخلاف فى أن العام يخصه حديث الأحاد أو لا يخصه . ونحو ذلك .

== وثانياً — أنه ذكر أن طريقة القياس هى طريقة الرأى ، وقال أن ذلك بالضرورة ، وهذا ليس كلام محض ، لأن الرأى أوسع من القياس إذ يشمل الأحكام الاستعسان والمصالح المرسلة ، فليست طريقة القياس هى بالضرورة طريقة الرأى ، بل هى بعضها ، والشافعى هو الذى حد الرأى فى دائرة القياس لا يمدوها . ثالثاً — أنه قال أن أهل العراق استعملوا القياس لتخلص من الأحاديث الصعبة ، وأحاديث الأحاد وذلك كلام غير صادق ، لأن أهل العراق لا يقدمون القياس على أحاديث الأحاد ، ولا يردونها . وما كان القياس وأصل فكرته لتخلص من الأحاديث الصعبة بل لاستنباط الأحكام فى غير المنصوص عليه ، إنما التخلص من الأحاديث الصعبة وردحاً له موضع آخر وهو وسط الرواية ووسع موازين لقد الرواة والأحاديث ، وليس ذلك من القياس فى شيء .

وربما — أنه ادعى أن الشافعى حاول وضع قواعد معينة لاستعمال القياس ولكنه كان قليل الوبق وهذا إدعاء ليس به كتب الشافعى ما يؤيده . إن الشافعى صعد القياس وعرف أنما هو مبره وحده ولم يحاول أن يرسم طرائق لاستخراج القليل ومسالكتها بل ترك ذلك للجهتد لاختلاف التقدير فيها لأنه مع جميع طرائق القلة ومسالكتها لا دلل القياس غير مانع من الاختلاف وليس به حل المختلفين على الإصاح. والشافعى حقا يذكر أن القياس والاجتهاد أمر واحد ولكن ذلك لأنه يقسم العلم قسمين أحدهما علم اتباع والثانى علم استنباط واجتهاد والآخر القياس وحده .

ومنهم المالكية اتحدت طرقهم مع أكثر ما جاء في رسالة الشافعي . والخلاف بينهم وبينه . أكثر مما بينه وبين الحنفية . وقد تجاوز الخلاف التفصيلات إلى بعض الأصول العامة ، فعمل أهل المدينة حجة عندهم ، وقد شدد الشافعي في رده في مواضع كثيرة من كتاب الآم .

ومنهم الحنابلة قد أخذوا بأصول الشافعي ، ولكنهم لم يتصوروا إجماعاً غير إجماع الصحابة وفي التحقيق أنهم وإن خالفوا الشافعي في ظاهر الأصل ، لم يتعدوا في هذا عن روح الرأي عند الشافعي ، فقد ذكر ما عند الكلام في الإجماع أن الشافعي وأن أطلق حجته ، فلم يفرضها في عصر ، ولا في أمر — كان عندما يحادل ويحتج عليه مناظره بالإجماع يبين له صعوبة تحقيقه ، بل تمنعه ، ولا يكاد يعترف بالإجماع إلا في أصول الفرائض ، وقد بينا ذلك في موضعه ، فالفرق في الإجماع بين الشافعي وأحمد ليس كبيراً ، وإن كان في ظاهر القول لا يبدو صغيراً .

ومن هذا نرى أن الأئمة الأربعة تتلاقى في أصولهم وتتقارب بنايع استنباطهم ولا تباعد ، وإن جاءت الفروع مختلفة اختلافاً كبيراً في بعض الأحيان ، وذلك من الاختلاف في التطبيق ، وفي التفصيلات ، لا من الاختلاف في المبادئ الأولى الإجمالية .

٢١٨ وبحوار هؤلاء الذين يقاربونه ، ولا يعدون عنه كان هناك فقهاء قد خالفوا هذه الأصول في بعض أركانها ، لا في تفصيلها ، قوم رفضوا القياس ، ولم يعتبروا إلا النص ، ولقد ذكرهم الماوردي في الأحكام السلطانية على أنهم صنفان ، فقال : « هؤلاء الذين يرفضون القياس صنفان صنف يرفضه ، ويتبع ظاهر النص ، ويحكمون على أقوال السلف ما دامت لا تخالف النص ، ويرفضون الاجتهاد ويعتمدون عن الرأي ؛ وهؤلاء لا يوثق بهم في القضاء ، لأنهم لا يعلمون الفقه على وجه كامل ونوع آخر منهم يرفض القياس كله ، ولكنه يسير في الاستنباط الفقهي معتمداً على القول ومعنى الطلب ، وهؤلاء أهل الظاهر .

فأهل الظاهر هؤلاء يرفضون القياس كله ، ولا يعتمدون على النصوص ، ولم

يعتبروا من القياس ما يسمى بالقياس الجلي بل يعتبرون هذا نصاً ، كما لا يعتبروا الدلالة للقياس ، إذا كانت اللفظة منصوحاً عليها ، بل اعتبروا الحكم قد أخذ بالنص ، ولم يستنبط بقياس .

وإمام هذا المذهب هو أبو سليمان داود بن خلف الأصفهاني ^(١) . وقد كان من الشافعية وقد تلقى الفقه الشافعي على أصحاب الشافعي ، ثم ترك المذهب الشافعي واختار لنفسه ذلك المذهب الذي لا يعتمد إلا على النص . وقد رفض من أصول الشافعي القياس ، كما رفض الشافعي الاستحسان ، وقد قيل له لم تركت مذهب الشافعي فقال قرأت كتاب إبطال الاستحسان للشافعي ، فوجدت كل الأدلة التي يبطل بها الاستحسان تبطل القياس .

٢٩٩ — هذا والفرق التي خالفت الجماعة الإسلامية في السياسة خالفها أيضاً في أصول الاستنباط . فالإباضية لا يعتبرون إجماع فقهاء المسلمين . ولا يعتبرون إلا إجماع فرقهم ، لأن جماهير المسلمين في نظرهم في ضلال ، وهل يعتبر لأهل الضلال رأى ، وهذا نظر مبني على نظرهم السياسي ، أو على رأيهم في مرتكبات الذنوب على

(١) ولد سنة ٢٠٠ وتوفي سنة ٢٧٠ كان فيها راهباً وله كتب تشمل على أحاديث كثيرة من الصحاح تدل على عراقة علمه ، وأصله من أسبهان وكان مولده بالكوفة ونشأته وحجابه ووفاته بمعدان وإليه انتهت رئاسة العلم بها ، وكان شافعيًا شديد التمسك بالشافعي . وهو أول من ألف في مناقبه ثم ترك المذهب الشافعي إلى أحد طاهري الس قال فيه أبو العباس كثير : « قد كان من الفقهاء المشهورين ولكن حصره فيه لقياس الصحيح . صاق بذلك دواعي أما كن كثيرة من الفقه طرده القول بأشياء قطعية صار إليها سبب اتناحه الطاهر الخرد من غير فهم لمشي الس » وقد اختلف الفقهاء القياسيون منه في الاعتماد على ما أمسك به مع خلافه أم لا ؟ وقد ذكر ابن السكيت في طقائه أقوالاً : أحدها اعتباره وهو الصحيح والثاني عدم اعتباره في كل الأحوال ، والثالث اعتباره إلا فيما خالف القياس الجلي ولقد ذكر ابن السكيت أن الصحيح عن داود أنه لم يكر الجلي فقد قال : « والذي صح عند الشيخ الإمام الوالد أنه لا يكر القياس الجلي وقيل الآخرون فقط وإن قيل إنكاره عنه ما قولون وإنما يكر القياس مطلقاً الحق والحق طائفة من أصحابه زعيمهم ابن حزم » وقد قال الرائي في السنن ما منه : « لا تلن بالطاهري المكر للقياس إنكار العلوم المتطوع به من هذه الالتفات لكن لمه يكر المطلون منه ولقد قل من داود أنه قال : لا يجوز أن يحرم النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً يحرم غير ما حرم لأنه يهدده إلا أن يوقفا على علة من أجلها وقع التحريم » .

نحو ما بيناه في موضعه من كلامنا ، ومع اختلافهم مع جماهير المسلمين في معنى الاجماع قد أخذوا بمبدأ القياس . أما الكتاب والسنة فلا يفترون في النظر إليهما عن الجماعة الإسلامية واختلافهم لا يتجاوز قبول بعض الأحاديث ، ورد بعضها ، كما يجرى الخلاف في هذا بين المذاهب الأربعة المشهورة .

أما الشيعة لأمامية فقد أخذوا بالكتاب . كما أخذوا بالناس . وإن كان رفضهم لأحاديث الجماعة المنصلة بالخلافه كثيراً ، كما رفضت الجماعة أكثر أحاديثهم في هذا الباب وقد حدوا الاستنباط الفقهي بجوار استنباط أئمتهم فأقوال الأئمة عندهم معتبرة حجة تلي حجة الكتاب والسنة على الأقل ، بل إنهم في وجود إمامهم الموصى إليه بالإمامة لا ينظرون في غير رأيه ولا يأخذون بعير اجتاده . ولا ينظرون إلى دليل وراء قوله وهم لا يتجهون إلى الأدلة إلا في غيبة الإمام ، فهم في حضرة الإمام مقلدون لا غير . ومن شأن المقلد ألا يطالب من قلده بالدليل . والأئمة عندهم قد اختصوا بعلم ما لم ينص عليه ، أو ما لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم .

ولقد قال الشيخ محمد آل الكاشف في كتاب أصل الشيعة في مقام الأئمة في بيان الشريعة مانصه : « ما من معاملة على مال أو عقد سكاك إلا وللشرع فيها حكم صحته أو فساد ، وقد أودع الله سبحانه وتعالى جميع تلك الأحكام عند بيده خاتم الأنبياء ، وعرفها النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي من الله أو الأفهام . ثم إنه سلام الله عليه حسب وقوع الحوادث وحصول الابتلاء وتحدد الآثار والأطوار بين كثيراً منها للناس ، وبالأخص لأصحابه الخافين به ، الطائفين كل يوم بعرض حضوره ؛ ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين في الآفاق ، فيكونوا شهداء ، ويكون الرسول عليهم شهيداً وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل الدواعي والبواعث لبيانها ، أما لعدم الابتلاء بهما في عصر النبوة أو لعدم اقتضاء المصلحة لنشرها . والحاصل أن حكمة التشريع اقتضت بيان حملة من الأحكام ، وكتبت جملة . ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه ، كل وصي يعهد به إلى الآخر ، لينشره في الوقت المناسب له حسب الحكمة من عام شخص ، أو مطلق مقيد ، أو يحمل مبين إلى أمثال ذلك ، فقد يذكر النبي صلى الله عليه وسلم

عاما ، ويذكر خصمه بعد برهنة من حياته . وقد لا يذكره أصلا ، بل يؤديه عنه وصيه .
ومن هذا الكلام نرى أنهم يضعون أئمتهم بجوار السنة باعتبار أنه صلى الله عليه
وسلم أودعهم ما لم يعلن . وإنهم إن خالفوا عموم الكتاب كان كلامهم تخصيصا له ،
كما كان كلام النبي صلى الله عليه وسلم تخصيصا للكتاب أحيانا .

وإن الشيعة الإمامية قد رفضوا الأحاديث إلا إذا كانت عن طريقة أئمتهم كما
رفضوا الأخذ بالقياس . ولقد قال في ذلك الشيخ آل الكاشف : « إن الإمامية
لا تأخذ بالقياس وقد تواتر عن أئمتهم (ع) : « إن الشريعة إذا قيست بحق الدين ..
وأنهم لا يعتبرون من السنة إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت عن جدهم
أما ما يرويه مثل أبي هريرة ، وسمرة بن جندب ، ومروان بن الحكم ، وعمران
بن حطان الخارجي ، وعمرو بن العاص ونظائرهم ، فليس لهم عند الإمامية
من الاعتبار جناح بعوضة » .

وترى من هذا النص أن الشيعة الإمامية ترفض أكثر أحاديث الجماعة الإسلامية ،
لأن عددا محدودا منها ، هو الذي روى عن آل البيت رضي الله تبارك وتعالى عنهم .
وإن الشيعة عند غيبة الإمام ، وتلك أكثر الأحوال عندهم يحتدون ، ويعتبرون
إجماع علمائهم وحدهم . ولا عبرة بآراء غيرهم ، وباب للاجتهاد عندهم لم يعلق ،
ولا زال مفتوحا ، وهذا مما يفاخر به الشيعة سائر جماعات المسلمين اليوم .

٣٣٠ — هؤلاء هم الذين خالفوا الشافعي في بعض أصوله ، أو في جملتها ألمنا
بهم لإمامة عاجلة ، ولنتجه بمثلها إلى الذين تابعوه ، فقد تابع الشافعي في أصوله ، أولئك
الذين تتلدوا له وتخرجوا عليه ، ثم الذين تخرجوا على تلاميذه ؛ فقد اتخذوا منهجه
في البحث طريقا مسلوكا ، سلكوه في الاجتهاد واستخراج الأحكام ، وإن كانت
ريح التقليد قد أخذت تهب ، هادئة غير عاصفة ، ولقد ذكر التاريخ أن من الشافعية
من جاء إلى أصول الشافعي ، فناها وشرحها ووضحها ، فكتب الطبقات تذكر أن
أبا إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي من أصحاب المزنى له كتاب « الفصول في معرفة
الأصول » ، وله كتاب « الخصوص والمعموم » ، ونذكر أن أبا بكر محمد بن عبد الله

الصيرفي المتوفى سنة ٣٣٠ له كتاب «دلائل الأعلام على أصول الأحكام»
و«شرح رسالة الشافعي».

وفي الحق إنه ما دام للشافعي تلاميذ وأتباع ، طبقات بعد طبقات لا بد أنهم
جاءوا على أصوله بالتوضيح ، متبعين له في أصوله وطرائق استنباطه ، كما اتبعوه
أخيراً في فروعه ، وما أداه اجتهاده إليه .

٢٢١ — وقبل أن نترك الكلام في استقبال الفقهاء غير المقلدين في الجملة لأصول
الشافعي ، لا بد أن نشير إلى أمر قد جاء في دائرة المعارف الإسلامية التي يحررها
المستشرقون ، فقد جاء فيها : « وقد انتهى الشافعي إلى ما انتهى إليه أهل العراق من قبل
في تعريف السنة بأنها مصدر للفقه ، باعتبارها فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، كما عرف
الإجماع بأنه الرأي الذي أخذ به كثرة المسلمين ، واعتبره مصدرًا ثانويًا لإيضاح المسائل
التي لا يمكن تقريرها من الكتاب وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يأخذ حججة
الإجماع باعتبارات عامة ، وأحاديث تأمر بالنسك برأى أمة المسلمين ، ولم يكن الشافعي
يعلم إلى ذلك الوقت بالحديث الذي ذكر كثيرًا فيما بعد ، وهو لا تجتمع أمي على
ضلالة ، وكان صبح القانون بالصيغة الإسلامية قد تم بوجه عام قبل مالك ، غير أن
الشافعي بذل جهداً عظيماً في تنظيمه ، وللوصول إلى ذلك الغرض انصرف الشافعي
إلى حد ما عن الطريق المألوف في التفكير الفقهي » .

هذه عبارة أولئك المستشرقين ، أو عبارة أحدهم الذي أقرته جماعتهم عليها .
وأول ما يلاحظ القارئ عليها عدم الدقة في تحرير المراد ، وتبينة ، فهم يعبرون
عن استنباط الفقه الإسلامي بعبارة غير محدودة فيقولون صيغ القانون بالصيغة
الإسلامية ، وكأنهم يريدون بهذا أن الفقه الإسلامي لم يستنبط استنباطاً من يتابعه
الإسلامية ولكنه كان موجوداً من قبل ، وفقهاء المسلمين صبغوه بالصيغة الإسلامية ،
وذلك معنى يتجافى عن الواقع وعن أدوار ذلك الفقه ، وعما اشتمل عليه ، فهل ترى
نظام الطلاق كما جاء في الفقه الإسلامي والزواج والميراث والأحباس ، وحكم الإسلام
وفي العقود الربوية كان موجوداً من قبل الإسلام ، والمسلمون صبغوه بالصيغة الإسلامية

ولنشر بكلمه إلى الاتجاهين :

كان الاتجاه الأول نظرياً خالصاً ، فناية الباحثين فيه متجهة إلى تحقيق القواعد وتقييها من غير اعتبار مذهبي ، بل يؤيدون القواعد بالأدلة ، ويختارون أقواها دليلاً ، سواء أكانت تؤدي إلى خدمة مذهبهم أم لا تؤدي ، ولقد كان منهم من خالف الشافعي في أصوله ، وإن كان هو متبعاً لفروعه كما أشرنا من قبل ، فثلاثي الشافعي لا يأخذ بالإجماع السكوتي ولكن يرجح الآمدي وهو شافعي في كتابه الإحكام أنه حجة ، وينتهي بعد مناقشة الأدلة إلى أن يقول :

« الإجماع السكوتي ظني ، والاحتجاج به ظاهري لا قطعي »^(١) فهو يعتبره حجة ولكن دون حجة غير السكوتي ؛ إذ يعتبره ظنياً ؛ كحديث الأحاد .

ولقد دخل في غمار هذا الاتجاه المتكلمين من معتزلة ، وأشاعرة^(٢) وماتريدية ووجدوا فيه ما يبتفق مع نزعاتهم العقلية ، ومع نظرهم إلى الحقائق نظرة مجردة ، وبحوثاً فيه كما يبحثون في علم الكلام لا يقلدون ، ولكن يحصلون ويحققون ولذلك سميت تلك الطريقة طريقة المتكلمين ، لأن المتكلمين الذين خاضوا في علم الأصول دخلوا في هذه الطريقة .

(١) الإحكام و أصول الأحكام الآمدي ص ٣٦٥ الجزء الرابع .

(٢) الأشاعرة والماتريدية مرتان ظهرتا في آخر القرن الرابع الهجري تحتلن الآراء الممارسة للمعتزلة وتدعمان من آراء الفقهاء والمحدثين بالأدلة العقلية ، على طريقة المعتزلة في الاحتجاج والحدل ، والفرقة الأولى تنسب إلى أبي الحسن الأشعري ، توفي سنة يث وثلاثين وثلاثمائة ، وقد كان في أول حياته معتزلياً ثم تعدد لميخ المعتزلة في عصره أبي علي الحائ ، وكان لفصاحته ولسنه تحول الطر والمخاطبة ماناً عن شيعة ولكنه وجد بعد ذلك ما يمدد من المعتزلة في تمكيزهم ، وما يفرضه من آراء الفقهاء والمحدثين ، فصكب في بيته مدة ، وارتد فيما بين آراء الفريقين ، واقتنع له رأي بعد اللوازية فخرج إلى الناس وجهر به ، وصار بعد ذلك حرياً عواناً على المعتزلة ، وكانت حياته ونشاطه العلمي بالعراق وهو شافعي المذهب

والماتريدية أنواع أبي منصور الماتريدي نسبة إلى قرية ماتريد من أعمال سمرقند ، وحققه على مذهب أبي حنيفة ، ألّف في الأصول كتاب الحدل وفي الفقه كتاب ما أخذ الفريية ثم ذاعت شهرته في علم الكلام حتى صار له مذهب يجراسان يقارب مذهب الأشعري الذي كان ناصره . وقد ذكر الأستاذ الشيخ محمد عده في تعليقاته على المفائد المصدية أن بين الماتريدية والأشاعرة خلافاً في نحو ثلاثين مسألة . ولكنها جريئات ولفظية في نظر أكثر العلماء وتوفي أبو منصور هذا سنة ٣٣٢ وله كتاب الرد على السكعي المعتزلي . وكتاب أوامام للمعتزلة وكتاب الرد على الراصة وغيرها .

ولقد كان لذلك أثره ، فلقد كثرت في الأصول على ذلك النحو الفروض النظرية ، واتجهوا به نواحي فلسفية ، فتجدم تكلموا في أصل اللغات ، وكيف تنشأ وتكون ، ونظروا في الدلالة ، وقسموها تقسيم الماطقة ؛ وذلك غير تقسيماهم في فهم القرآن والسنة في مبحث الدلالات ، ويشيرون بحوثاً لا يترتب عليها عمل ولا تأصيل لناحية فقهية ، كاختلافهم في مسألة الحسن والقبح العقلي ، مع اتفاقهم جميعاً على أن الأحكام في غير العبادات معلة معقولة المعنى ، ولكنهم اختلفوا في تحسين العقل وتقصيحه ، وإن لم يبن على ذلك في شيء في الفقه ولا في طريق استنباطه ، ثم يبنون على ذلك خلافاً في مسائل أخرى نظرية لا تمت إلى الفقه بسبب . فيختلفون أشكر المنعم وأجب بالسمع أم بالعقل مع اتفاقهم على أنه واجب ، وأهذا واجب قبل ورود الشرع أم غير واجب . وهكذا يختلفون في مسائل نظرية كثيرة ليس فيها عمل ، ولا تسن طريقاً للاستنباط ، ومن ذلك اختلافهم : هل يجوز تكليف المعلوم ويفسر ذلك الأمدى فيقول في تصويره :

« كشف الغطاء عن ذلك إنا لا نقول يكون المعلوم مكلفاً بالاثبات بالفعل حال عدمه ، بل معنى كونه مكلفاً حال العدم . قيام الطلب القديم بذات الرب تعالى — للفعل من المعلوم بتقدير وجوده وتهيته لفهم الخطاب ، فإذا وجد مهياً صار مكلفاً بذلك الطلب والاقتضاء بالقدم » (١) .

ألا ترى في هذا بحثاً فلسفياً مجرداً لا يبنى عليه شيء من الاستنباط ، إذ قد اتفق الطرفان على أن المعلوم وهو معدوم لا يوجه إليه خطاب ، وذلك أمر معروف بالبداهة لا يختلف فيه أحد ، ولكنهم ينقلون الموضوع من ذلك الأمر البدهي الذي لا يختلف فيه أحد إلى أمر آخر فلسفي ، وهو قيام التكليف بذات الرب سبحانه وتعالى قبل أن يوجد المكلف ، وهذه مسألة من علم الكلام ، الخوض فيها خوض في أمر نظري فلسفي لا يبنى عليه عمل ، وليس أساساً للاستنباط ولا طريقاً من طريقه . بل إنهم لم يمتنعوا في الأصول عن أن يخوضوا في مسائل هي من صميم علم الكلام

ولا صلة لها بالفقه ، إلا من ناحية أن الكلام فيها كلام في أصل الدين ، ومن ذلك كلامهم في عصمة الأنبياء ، فقد عقدوا لذلك فصلاً في أصولهم ، تكلموا فيه في عصمة الأنبياء قبل النبوة وعصمتهم بعدها ، واختلافهم في الحال الأولى ، واتفاقهم في الثانية ولنقدس لك بعض كلامهم لتعرف كيف كانوا يخوضون ، فقد جاء في الإحلام للآمدى في عصمة الأنبياء مانصه : « أما قبل النبوة فقد ذهب القاضي أبو بكر وأكثر أصحابنا وكثير من المعتزلة إلى أنه لا يتمتع عليهم المعصية كبيرة كانت أو صغيرة ، بل لا يتمتع عقلاً إرسال من أسلم وآمن بعد كفره ، وذهبت الروافض إلى امتناع ذلك كله منهم قبل النبوة ، لأن ذلك بما يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم ، والنفرة عن اتباعهم وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل ، وواقفهم على ذلك أكثر المعتزلة ، إلا في الصغائر ، والحق ما ذكره القاضي ، لأنه لا سمح قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك ، والعقل ودلائله مبنية على التحسين والتقيح العقلي ، ووجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى ، وذلك كله مما أبطلناه في كتبنا الكلامية ، وأما بعد النبوة فالاتفاق بين أهل الشرائع قاطبة على عصمتهم عن تعمد ما يحل بصدقهم فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم من دعوى الرسالة ، والتبليغ عن الله تعالى (١) . »

ثم يسترسل في بيان اختلاف العلماء في جواز الخطأ والنسيان في أمور الرسالة ، وفي المعاصي القولية والفعلية التي لا تتصل بالرسالة ، وخلاف الخوارج وغيرهم في ذلك ، وهذا بلا ريب من صميم علم الكلام .

٢٢٤ — هذا هو الاتجاه الأول لعلم الأصول بعد الشافعي ، وقد سمي طريقة الشافعية ، لأن أكثر الباحثين فيه كانوا منهم ، وسمي طريقة المتكلمين ، لأن المتكلمين خاضوا فيه ، ولأنه قد وجد فيه كثير من بحوث علم الكلام ، ولأن طريقة البحث النظري ، والاتجاه الفلسفي في بعض النواحي قد كان فيه ، فحمل إسم المتكلمين بحق . وإن ذلك الاتجاه قد أعاد علم الأصول في الجملة ، فقد كان البحث فيه كما رأيت لا يعتمد على تعصب مذهبي ، فلم يخضع فيه القواعد الأصولية للفروع المذهبية . بل كانت القواعد تدرس على أنها حاكمة على الفروع ، وعلى أنها دعامة الفقه ،

وطرائق الاستنباط ، وإن ذلك النظر المجرد قد أفاد القواعد دراسة عميقة نزيهة بعيدة عن التعصب في الجملة ، فصحب ذلك تنقيح ، وتحرير لهذه القواعد ، ولاشك أن هذه وحدها فائدة عليية جليلة لما أثمرها في تغذية طلاب العلوم الإسلامية بأغزر العلم وأدقه وأحكمه ، وقد اشتمل على بيان لأسرار الدين ، وفقهه وأحكامه العامة وحكمه ومناسباته .

وإذا كان أكثر الأقدمين قد غلقوا على أنفسهم أبواب الاجتهاد ، فلم ينتفعوا عملاً بذلك الاتجاه العلي لأصول الفقه ، فإن باب الاستنباط إذا فتح سيجد طريق الاجتهاد معبداً بما قام به أولئك العلماء الذين وجهوا الأصول ذلك التوجيه .

٢٢٥ — هذا وقد ألفت على هذه الطريقة في أصول الفقه كتب كانت عماد ذلك العلم ودعامته ؛ وأعظم ما عرف للأقدمين من هذه الكتب ثلاثة أولها كتاب المعتمد لأبي الحسين محمد بن البصري^(١) وثانيها كتاب البرهان لإمام الحرمين^(٢) وثالثها كتاب المستصفي للغزالي ، وهو مشهور ، وقد جاء العلماء بعد هؤلاء فلنحصر هذه الكتب ، ثم اختصرت التلخيصات ، فاحتاجت المختصرات إلى شروح ، فاستفاضت الأقلام بالشروح .

فلقد لخص الكتب الثلاثة المتقدمة وزاد غفر الدين الرازي في كتاب سماه المحصول ، وجمعها وزاد أيضاً أبو الحسين علي المعروف بالأمدي^(٣) في كتاب سماه الإحكام في أصول الأحكام . وقد اختصر الكتائب كثيرون من العلماء اختصاراً شديداً أحياناً حتى ييلع حد الرموز ، ثم جاءت الشروح تحل هذه الرموز ، وهكذا فكثرت التأليف ، وكثرت التلخيص ، وكثرت الاختصار ، وكثرت الشروح ، فكانت بالمكتبة الإسلامية مجموعة في الأصول النظرية تهدي الباحث إلى أحسن طرائق الاستنباط .

(١) كان معتزلاً وشافياً توفى سنة ٤١٣ هـ .

(٢) هو أبو المطلب عبد الملك بن هداية الحوفى كان شافياً وهو شيخ الغزالي توفى سنة ٤٧٨ هـ .

(٣) توفى سنة ٦٣١ هـ .

٢٢٦ - الاتجاه الثاني لعلم الأصول هو الاتجاه المتأثر بالفروع ، اتجه في الباحثون إلى دراسة قواعد الأصول ؛ ليؤيدوا بها الفروع ، وليصححوا بها استنباط تلك الفروع ، ويدافعوا عنها ، فكانت دراسة الأصول على ذلك عادمة للفروع المذهبية ، لاحاكة عليها وموجهة لها ، وتسمى هي هذه الطريقة طريقة الحنفية ، لأنهم هم الذين سنوا طريقها وسلكوه ، ولقد يقول بعض العلماء في ذلك إن الحنفية لم يكن لهم أصول قهنية نشأت في عهد استنباط المذهب في عهد الطبقة الأولى من أئمتهم وكتب الأصول التي ادعوا أن أئمتهم ألفوها لايحفظ التاريخ منها شيئا ، فلما وجدوا الشافعي يضع الأصول للاستنباط ، ثم جاء العلماء بعده ، فوسعوا أفق البحث ، وشعبوه أرادوا أن يضعوا أصولا لمذهبهم ، فوضعوها .

قال الدهلوي في كتابه الانصاف ، في بيان أسباب الاختلاف . داخلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي على هذه الأصول المذكورة في كتاب البردوي ونحوه ، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم ، وعندى أن المسألة القاطنة بأن الخاص ميين ولا يلحقه اليان ، وأن الزيادة نسخ ، وأن العام قطعي كالخاص ، وألا ترجيح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقهاء إذا انسد باب الرأي ، ولا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا ، وأن موجب الأمر هو الوجوب ألبتة ، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة ، وأنها لاتصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه ، وأنه ليست المحافظة عليها ، والتكلف في جواب مايرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطهم ، كما يفعله البردوي .

ويكرر الدهلوي هذا المعنى في كتابه حجة الله البالغة ، ثم يستدل على عدم نقل شيء من ذلك عن أبي حنيفة وصاحبيه بترك العمل بحديث الراوى غير الفقيه إذا خالف القياس أو إذا انسد باب الرأي على حد تعبير الدهلوي ، ويقول في ذلك دويكفيك دليلا على هذا قول المحققين في مسألة : لا يجب العمل بحديث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه إذا انسد باب الرأي ، كحديث المصراة إن هذا مذهب

عيسى بن ابان ، واختاره كثير من المتأخرين ، وذهب الكرخي وتبعه كثير من العلماء إلى عدم اشتراط فقه الراوى لتقدم الخبر على القياس قالوا لم ينقل هذا القول عن أصحابنا ، بل المنقول عنهم أن خير الواحد مقدم على القياس ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبى هريرة فى الصائم إذا أكل أو شرب ماسياً وإن كان مخالفاً للقياس ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله لولا الرواية لقلت بالقياس .

هذا الكلام يدل بلا ريب على أن الأصول التى يذكرها الحنفية على أنها أصول المذهب الحنفى ، ليست من وضع أئمتها ، حتى يقال لإنهم وضعوها وقيدوا أنفسهم بالاستنباط على أساسها ، بل هى من وضع العلماء فى المذهب الحنفى بعد ذلك ، اتجهوا إلى استنباط القواعد التى تخدم مروع المذهب ؛ ففى جاءت متأخرة عن الفروع لا متقدمة عليها ، ولذا كان يدفع العلماء الحرص على استخراج قواعد للفروع تعتبر أدلة لها طريقاً لاستنباطها — إلى أن يقولوا من الأصول خلاف ما أثار عن الأئمة مثل اشتراط فقه الراوى ليدافعوا عن بعض الفروع فيعتبر ذلك الشرط أصلاً للاستنباط ، ولكنه غالف ما أثار بالاستفاضة عن أبى حنيفة من تقديم خبر الواحد على القياس .

٢٢٧ — اتجه الحنفية فى الأصول هذا الاتجاه الذى تكون فيه القواعد خادمة

للفروع ، أى أنهم استنبطوا القواعد والأصول التى تؤيد مذهبهم ، ودافعوا عن هذه القواعد على أنها أصولهم ، وبرهنوا لها ، وأثبتوا صحتها ما أمكن أن يثبتها الدليل ويسعفهم البرهان . وهذه الطريقة وإن بدت فى ظاهر الأمر عقيمة ، أو قليلة الجدوى ، لأنها دفاع عن مذهب معين — فقد كان لها فى التفكير الفقهى عامة ، وفى المذهب الحنفى خاصة أثر واضح وفوائد حليلة . وجملة فوائدنا هنا تلخص فيما يلى :

أولاً — أنها استنباط لأصول وقواعد للاستنباط ، ومهما يكن الدافع إليها والحافز عليها فهى تفكير فقهى كلى ، فقد كانت قواعد مستقلة تمكن الموازنة بينها وبين غيرها من القواعد ، ويستدل لها ، ويبرهن على صحتها ، أو صحة مقابلها ، وبالموازنة بين القواعد المختلفة يمكن العقل المستقيم أن يصل إلى أقومها وأقواها ، وأهداها إلى الاستنباط الصحيح .

ثانياً — أنها دراسة للأصول قريتها من الفروع ، فهي ليست بحثاً نظرية مجردة ، ولكنها بحث كلية ، وقضايا عامة . تطبق على فروع جزئية في دراستها ، فتستفيد الكليات من تلك الدراسة حياة وقوة ، ولا تكون مقصورة على التصور المجرد . ومن أجل ذلك عمد بعض الشافعية إلى تطبيق قواعد الأصول على المذهب الشافعي ، فكان يذكر القاعدة ، ثم يذكر ما يتفرع عليها من فروع وقد وجدنا ذلك في كتاب للأسنوي ^(١) سماه التمهيد في تخرج الفروع على الأصول فاستفادت الأصول من ذلك حياة ، استفاد المذهب الشافعي منه قوة استدلال .

ثالثاً — أن دراسة الأصول على تلك الطريقة هي دراسة فقهية مقارنة ، لا تكون الموازنة فيها بين الفروع ، ولكن تكون الموازنة بين الأصول ، لا يهتم القارئ فيها في جزئيات ، بل يتعمق في دراسة الكليات ، ويصل من تلك الدراسة إلى القواعد الكلية التي بنى عليها كلا المذهبين اللذين عمد إلى الموازنة بينهما أو دراستهما دراسة مقارنة .

رابعاً — أن هذه القواعد الخادمة للمذهب الحنفي هي ضبط لجزئياته تردها إلى أصولها ، وبالإطلاع عليها يستطيع أن يتعرف أحكام ما يبنى عليها إلا ما يكون شاذاً جاء على غير الأصول ، وتحالفت أحكامه عن مقتضى القواعد والأقيسة . خامساً — أنها تصور كيف يكون التخرج في ذلك المذهب ، وتفريع فروعه واستخراج أحكام لمسائل عارضة لم تقع في عصر الأئمة . بحيث تكون الأحكام غير خارجة عن مذهبهم ، وبحيث لو كانوا أحياء لحكوا فيها هذه الأحكام ، لأنها على طريقتهم ، وعلى مقتضى الأصول المستنبطة من فروعهم ، ولا شك أنه بذلك ينمو المذهب ، ويتسع رحابه ، ولا يقف العلماء فيه عند جملة الأحكام المروية عن أئمتهم ، بل يوسعون فيما يجد من أحداث على طريقتهم ، وبذلك يكون أتباع المذهب غير مانع من استخراج الأحكام لما يجد من أحداث .

(١) الأسوي هبة شافعي . وعالم أصول نوى سنة ٧٧٧ كما ذكر السيوطي في حس المحاضرة وكناه التمهيد هذا طبع في مكة المكرمة بأمر الحكومة السعودية .

٢٢٨ — هذا هو الاتجاه الثانى ، وسعى بطريقة الحنفية ، لأن الذين كتبوا فيها أولاً الحنفية كما ذكرنا ، ومن أول من كتب منهم فى ذلك الديوبسى^(١) كتب كتابه تأسيس النظر ، بين فيه الأصول التى اتفق عليها أئمة المذهب الحنفى مع غيرهم أو اختلفوا فيها وقبله كانت أصول أبى الحسن الكرخى^(٢) وهى رسالة صغيرة ، وهذان الكتابان أقرب إلى الفقه منهما إلى الأصول ، إذ فيهما بيان للضوابط التى ترجع إليها الفروع الفقهية ، وليس فيهما بيان واضح للمسالك التى سلكت للاستنباط إلا قليلا ، وجاء بعد ذلك نحر الاسلام على بن محمد البردوى^(٣) وألف كتابه المسمى بأصول البردوى فكان بحق أبين كتاب فى أصول الحنفية ، وأوضح ما كتب على طريقته ، وجاءت بعده مختصرات ومطولات تنهج على مثاله .

٢٢٩ — هذان هما المنهاجان اللذان سلكا فى دراسة علم الأصول بعد الشافعى ، وكلاهما يسير فى طريق غير الذى يسير فيه الآخر ، فالتكلمون يسرون فى طريق البحث النظرى من غير تقيد مذهبي ، والحنفية يبينون أصول الاستنباط فى مذهبهم ، ويدافعون عنها .

ولقد جاء بعد أن استقامت الطريقتان طائفة من العلماء ، كثيرون منهم حنفية وبعضهم شافعية كتبوا كتاباً جامعة بين المسلكين ، تجمع بين طريقة الحنفية ، وطريقة المتكلمين ، ومنهم مظفر الدين أحمد بن على الساعاتى البغدادى الحنفى المتوفى سنة ٦٩٤ كتب كتاباً سماه « بديع الطام الجامع بين كتاب البردوى والإحكام » جمع فيه بين أصول البردوى ، وما اشتمل عليه الإحكام للامدى ، وجاء بعد ذلك صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخارى المتوفى سنة ٧٤٧ هـ وكتب كتابه تنقيح الأصول وشرحه بشرح سماه التوضيح . ولقد لخص فيه أصوله البردوى والمحصول للرازى والمختصر لأن الحاجب .

(١) هو القاضى أبو زيد عدا الله بن عمر الديوبسى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ .

(٢) هو أبو الحسين عبيد الله بن الحسين بن دهم الكرخى . انتهت إليه رئاسة الجمعية وكان راعداً دعى إلى القضاء فلم يقبله وكان يهجر من يتولى القضاء من أصحابه . ولد سنة ٢٦٠ وتوفى سنة ٣٤٠

(٣) توفى البردوى سنة ٤٨٣ .

وتوالى بعد ذلك الكتابة على الطريقتين بمنزجتين ، وكانت كتب قيمة في ذلك
منها كتاب التحرير لجمال الدين بن المهام الفقيه الحنفى المتوفى سنة ٨٦١ ، وكتاب جمع
الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكي الشافعى المتوفى سنة ٥٧٧ ، وكتاب
مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور الهندى المتوفى سنة ١١١٩ .

٢٣٠ — وقيل أن ترك الكلام فيما عرض لعلم أصول الفقه بعد الشافعى نشير
إلى أمر يتقاضاها البحث أن نشير إليه ، ذلك أن علماء الأصول من لدن الشافعى لم
يكونوا يتجهون إلى بيان مقاصد الشريعة العامة ، وما توجه إليه في حملتها ، وفي تفصيلها
إلى أغراض ومعان ، وإن ذكروا حكما وأوصافا مناسبة في بيان القياس ، ألقوا في
القول ، ولم يستفيضوا فيه ، لأنهم يعتبرون الأحكام منوطة بعلمها ، لا بأوصافها
المناسبة وحكمها ، وبذلك كان بيان المقاصد العامة للشريعة التى جاءت من أجلها
الأحكام ، وارتبطت بها مصالح العباد بالمحل الثانى عندهم فكان هذا نقصا واضحا
في علم أصول الفقه ، لأن هذه المقاصد هى أغراض الفقه وهدفه .

ولقد وجد في عصور إسلامية مختلفة علماء يسدون ذلك النقض ، ويجلون هذه
التاحية في بحوث كتبوها ، ورسائل دونوها ، فكان لابن تيمية في هذا جولات
صادقة ، ولابن القيم تليذه كتابات مستفيضة في هذا شتى كتبه ، وخصوصاً إعلام
الموقمين ، وللعز ابن عبد السلام في قواعد اتجاه صادق ، فجلى جزءا كبيرا
من أغراض الشارع ومقاصده . وسار في ذلك خطوات واسعة .

ولقد حمل العبء كاملا ، وأوفى على الغاية أوقارب أبو اسحاق إبراهيم بن موسى
الشاطبي الفقيه المالكي المتوفى سنة ٧٨٠ في كتابه الموافقات ، فقد بين مقاصد الشرع
الإسلامى ياماً كاملا ، وربط بينها وبين قواعد الأصوليين ، وتكلم في مصادر ذلك
الشرع على ضوء مقاصده وغاياته ، وبذلك فتح طريقاً جديداً في علم الأصول ، وهو
الطريق الذى يجب أن يكون .

الأدوار التي عرضت لفقه الشافعي في الفروع

٢٣١ - كان العصر الذي عاش فيه الشافعي عصر اجتهاد ، وكذلك كان القرن الذي يليه ، حتى منتصف القرن الرابع تقريباً ، ولكن من بعد الشافعي وجد فريق كبير من العلماء ينتسبون إلى الأئمة المجتهدين ، مع أنهم يطلقون الحرية لأنفسهم في الاجتهاد في الفروع ، فكان من أصحاب الشافعي وتلاميذهم من ينتسبون إلى مذهب الشافعي ، ويعدون من رجال ذلك المذهب ، ولكن لم اجتهاد مطلق في المسائل التي يدرسونها وقد وافقون الشافعي في الكثير ، ويخالفونه في القليل ، ومثل هؤلاء كانوا في المالكية ومثلهم كانوا في الحنفية ، وكل هؤلاء وأولئك لا يعدون مقلدين بالمعنى الذي نفهمه من كلمة التقليد ، وإن لبسوا اللباس المذهبي ، ونسبوا إلى الإمام من هؤلاء الأئمة .

ووجه نسبتهم إلى ذلك الإمام مع أنهم يجتهدون مطلقين غير مقيدين ، ولا مقتصرين على تخرج المسائل في مذهبه - أنهم ناقولون لذلك المذهب إلى غيرهم ، فهم رواته ، ولأنهم في أكثر اجتهادهم لا يخالفون ذلك الإمام لتوافق المنزاع ، ولأنهم مستمسكون في الجملة بأصوله ، يخرجون المسائل عليها ، ويلحقونها بقواعده ، فكانوا بذلك منتمين إليه ، مع أنهم وصفوا بالاجتهاد المطلق ، وكانت لهم فروع خالفوا فيها صاحب المذهب .

ولعل أوضح مثل لهذا النوع من الأصحاب كانوا من المذهب الشافعي فإليك ترى في الطبقة الأولى من أصحابه ، وفيمن وليها منهم من كانوا يتدارسون مذهبه ، وينقلونه لغيرهم ، ويصححون الأقوال فيه ، وهم مع ذلك يجتهدون ، لهم آراء مستقلة ينفردون بها ، فهذا المزني مثلاً ينقل فقه الشافعي متحريراً في فقه الأمانة ، حريصاً على الرواية ، وحريصاً أيضاً على حريته في الامتنباط ، فينقل لقارئه نهى الشافعي عن تقليده وتقليده غيره ، ويقول في مقدمة مختصرة : « اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله ، ومن معنى قوله : لأقربه على من أراده ، مع

إعلامه نبيه عن تقليده ، وتقليد غيره ؛ لينظر فيه لدينه ، ويحتاط فيه لنفسه ،
وباقه التوفيق ، .

ولقد كان في طبقات الشافعية ، وحاملي ذلك المذهب مجتهدون يطلقون الحرية
لأنفسهم في الاجتهاد ، حتى بعد أن ساد التقليد بعد المائة الرابعة ، فلقد وجدنا
مجتهدين حتى المائة السابعة ، ولعله كان من بعدها من لم اجتهد ، وإن غاب ذكرهم
وهؤلاء هم الذين عملوا على نمو ذلك المذهب ، واستخراج المسائل من أصوله ،
وتوجيه فروعه ، وتصحيح أقواله ، والتخير من بينها ، وتخرج المسائل على قواعده
وما اشتهر من أقوال أثرت عنه أو دونها في كتبه ، وفي الجملة كانوا هم ومن يقاربهم
من المجتهدين فيه العاملين على تنميته ، حتى الأدوار التي آل إليها ، واقتصر بعدها
الحاملون له على النقل دون الاجتهاد والتخريج .

هذا وإن عوامل النماء في ذلك المذهب متوافرة غزيرة الحياة ، خصبة الإنتاج ،
وهي ترجع على التقريب إلى ثلاثة عوامل - أولها - كثرة الأقوال المأثورة
عن الشافعي - وثانيها - أصوله والتخريج عليها - ثالثها - كثرة العلماء الذين
تولوا الاجتهاد فيه ، واختلاف بيناتهم ومنازعتهم مما جعل تحريج الآراء على طرائق
شتى واختلفت أحكام فروعهم باختلاف ذلك ، وتكلم في كل عامل من هذه
العوامل ، بكلمة ليتبين مقدار أثره في نمو المذهب . .

١ — كثرة أقوال الشافعي، وأثرها في مذهبه

٢٣٢ — ذكرنا في صدر كلامنا عن فقه الشافعي أنه يروى له أحياناً في المسألة الواحدة أقوال مختلفة في حكمها، وأنه لو قد ينصر على قولين في المسألة الواحدة وقد يتركها من غير ترجيح، وقد يرجع أحدهما على الآخر، وقد يروى أحكامه مع نقوانين أفدين ينصر هو عليهما قولاً ثالثاً. بل أن ترجيحه قد يختلف، فقد يرجع بعض الآراء، وقد يرجع عن ذلك الترجيح، يرجع غيره وقد ضربنا لذلك أمثلة في صدر كلامنا في فقه الشافعي (١).

ورد في ذلك كان للشافعي قديم وحديث، فقديمه بالعراق، وجديده بمصر، وقلنا إنه في مصر لم ينسح كل قديمه، بل جاء إلى كتبه القديمة التي أقرأها تلاميذه يعداد وعحصها، فكانت ثمرة التحيص كتبه التي أقرأها تلاميذه بمصر. ولقد روى البويطي أن الشافعي قال: «لا أجعل في حل من روى عنى كتابي إبعادى، وكتابيه البعدادى هو المشتتم على مذهبه القديم، ولكنه مع نبيه أحكامه عن أن يرووا عنه آراءه القديمة التي رجع عنها، وقد وجدت آراءه القديمة، وذكرت بحوار آرائه الجديدة، ذلك بأن كتبه التي رواها الزعفراني، والكرائسي وغيرهما بالعراق قد انتشرت وعلم الناس ما فيها، وتناقلها العلماء، ولعل كثيرين من علماء بغداد وفقهائها الذين تلبذوا له، أو أخذوا عن تلاميذه بالعراق لم يعلموا بذلك النهى من الشافعي؛ فدروها وتناقلوها، وتداكروها، ولذا وحدا في كتب المتقدمين من الشافعية وكتب المتأخرين، أقوال الشافعي القديمة مشورة في أبواب الفقه المختلفة.

وقد فتحت كثرة أقوال الشافعي باباً من أبواب الترجيح والتخريج والتصحيح، فأخذ العلماء يوازنون بينها، واختلفت ترجيحاتهم وتصحيحاتهم فيها، بل تناولوا ما رجحه الشافعي نفسه بالدراسة، والفحص، فكانوا يرجحون القول الآخر إذا وحدوا حديثاً صحيحاً سيرا على قاعدة الشافعي التي منها لنفسه «إذا صحح أحديث فهو

(١) راجع في ذلك السدة رقم ١١٧. فراجعتها ضرورية فهم ما شكك فيه الآن

مذهبي ، وسدين مقدار أخذهم بهذه القاعدة ، عد ما تكلم عن التخريج على أصول الشافعي .

٢٣٣ — ولقد كان من الدراسة الترجيح بين القديم والجديد في المسائل التي يختلف فيها القديم والحديد ، فقد وجد من العلماء من صحح القديم ، ورجح الأخذ به مع أنه من الحديد منزلة المنسوح من الناسخ ، إذ الحديد قد نسحه .
ويفهم من كلام النووي أن أكثر الشافعية على ترجيح القديم إن عاضده حديث فهو يقول بعد بيان اختلاف العلماء في اختيار القديم مانصه : « وهذا كله في قديم لم يعضده حديث صحيح ، أما قديم عضده نص حديث صحيح معارض له فهو مذهب الشافعي رحمه الله ، ومسوب إليه . إذا وجد الشرط الذي قدمناه فيما إذا صح الحديث على خلاف نصه ، ^(١) .

والقديم الذي ليس له حديث يعضده يذكر النووي أن العلماء اختلفوا في جواز اختياره من شافعي يحتج في المذهب وهو أهل التخريج — على رأيين .
أحدهما — أنه يجوز اختياره على أساس أنه قول للشافعي لم يسخره ؛ لأن المجتهد إذا نص على خلاف قوله لا يكون رجوعاً عن الأول ، بل يكون له قولان .
(ثانيهما) أنه لا يصح له أن يختار القديم على أنه الراجح من مذهب الشافعي ، وهذا قول الجمهور ؛ لأن القديم بالنسبة للجديد كنصين متعارضين يتعذر الجمع بينهما ، فيعمل بالتأخر مهما .

ولقد نقل النووي أقوال العلماء في تأييد ذلك في النظر فقال : « قال إمام الحرمين في باب الآنية من النهاية : معتدى أن الأقوال القديمة ليست من مذهب الشافعي حيث كانت ، لأنه جزم في الجديد بخلافها . والمرجوع عنه ليس مذهباً للراجع ، فإذا علمت حال القديم ووجدنا أصحابنا أفتوا بهذه المسائل على القديم حملنا ذلك على أنه أدام اجتهادهم إلى القديم لظهور دليله ، وهم يتحدثون فأفتوا به ، ولا يلزم من ذلك نسبه إلى الشافعي ، ولم يقل أحد المتقدمين في هذه المسائل أنها مذهب الشافعي ،

(١) مقدمة شرح المجموع ص ٦٨ الشرط الذي يشير إليه هو أن نص على طر المرجح عدم علم الشافعي بالحديث ، وسنبيه عند الكلام في الصريح .

أو أنه استأسأها . قال أبو عمرو فيكون اختيار أحدم القديم فيها من قبيل اختيار مذهب غير الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه ، فإن كان ذا اجتهاد اتبع اجتهاده ، وإن كان اجتهاده مقيداً مشوياً بتقليد نقل ذلك الشوب من التقليد عن ذلك الإمام ، وإذا أفتى بين ذلك في فتواه ، . قال أبو عمرو ويلتحق بذلك ما إذا اختار أحدم على القول المنصوص ، أو اختار من قولين رجح الشافعي أحدم غير مارجحه بل هذا أولى من القديم (١) .

٢٣٤ — وقد أفتى المتقدمون من فقهاء الشافعية بالعمل بعدة مسائل في القديم ، وترجيحها على الجديد ، وقد بينها النووي ، ثم أشار إليها في النقل الذي نقلناه عنه آنفاً ، وقد اختلف العلماء في عددها ، فعدها بعضهم أربع عشرة . وقد منع النووي الحصر ، وقال : « أما حصره المسائل التي يفتى فيها على القديم في هذه (الأربع عشرة) فضيف ، فإن لنا مسائل أخرى صحيح الاصحاح ، أو أكثرهم أو كثير منهم فيها القديم (٢) » .

(١) مقدمة المجموع ص ٦٧

(٢) مقدمة المجموع الصفة السابقة . وقد أحصى الحري السائل المفتى بها في نحو اثنين وعشرين مسألة منها خمس أربع عشرة التي ساقها إمام الحرمين ، ومضى ما ساقه النووي وهذا من ما قال : « المسائل التي بها على القديم تبلغ اثنين وعشرين ، منها عدم وجوب الداء من العاصي في الثاء الزاكد الكثير ، والتبويب في الأدان ، وعدم انتماس الوضوء بمس المحارم ، وطهارة الماء الجاري ما لم يضر ، وعدم الاكتفاء في الاستنجاء بالخر إذا انقصر البول ، وتسهيل صلاة النساء ، وعدم مضي وقت المغرب بمضي خمس ركعات ، وعدم قراءة السورة في الآخرين ، والمفرد إذا أحرم الصلاة ثم أفتأ العدو (أي حوار ذلك) ، وكراهية قلم أطراف الميت ، وعدم اعتبار النصاب في الزكاز . وشرط التحليل في الحق بعد المرس ، ونحو كل حله المبة ضد النباح . ولوروم الحد وطه المحرم بملاكاتين . وقبول شهادة فرعين على كل من الأسايين ، وعزلة شهود المال إذا رجوا . وتسايق البيتين ضد التماس وإذا كانت إحدى البيتين شامدة ، وعارضها شاهد ويحين رجح القاضيان على القديم . وعدم تغليب الفاحل مع يئته إذا عارضته به الخارج . وإذا تمارست اليات وأرحت إحداها قدمت على القديم ، وهو الصحيح عند القاضي ، وإذا علت الأمة من وطه نفسه ثم ملكها الولي صارت أم ولد على أحد القولين في القديم واختلف في الصحيح وترويع أم الولد . في قولان . وأحلف في الصحيح (حاشية الجزي ص ١٠٣) وهناك مسائل أخرى حامت في مقدمة المجموع منها الخبر بالأميين للأمام ومن مات وعليه صوم يصوم عنه وليه ، وسيا استعاب الخط بين يني الصلي ، ومنها إيجاز الفريقين في الحمار على المارة ، ومنها أن الصديق يمي يد الروح مصون مع اليد .

٢٣٥ - ولا شك أن كثرة أقوال الشافعي ما بين قديم وحديث ، وكثرة الأقوال في الحديد نفسه ، حتى تصل إلى ثلاثة قد أوحدت حيوية في المذهب إذ جعلت المجتهدين فيه من بعده أمام باب متسع الأرجاء للترجيح والاختيار وتنقيح الأسس التي يبنى عليها الاختيار ، وكثرة الأوجه التي يخرجونها على فروع أثرت أقوال الشافعي في أحكامها .

ولو أنه لم يؤثر للشافعي إلا قول واحد في كل مسألة ، لما كان ثم . ذلك الباب من الترجيح والاختيار . أما والأقوال كثرت عنه ، يقول الرأي ثم يرجع فقد شجع ذلك المجتهدين في المذهب على الاجتهاد ، وأن يحرقوا أحيانا عن أقواله متمسكين بأصوله ، وخصوصاً أصله الذي شدد فيه ، وهو أخذه بالحديث ، واطراح كل قول له يخالفه وإن كان ذلك موضع كلام بهم ، سنينه عند التحريح في مذهبه .

٢ - التخريج في مذهب الشافعي

٢٣٦ - من المقرر الثالث أن مذهب الشافعي كسائر المذاهب لا يمكن أن يقرر أحكاماً لكل الحوادث التي تقع . لأن المجتهد إنما يقرر الأحكام الحوادث التي يسأل عنها ، فيحكم بالأحكام ، وبينها على أسباب استقامت عنده وعلى ذلك لا يمكن أن يقال إن آراء إمام من أئمة الفقه الإسلامي قد اشتملت على أحكام كل ما يحدث من الحوادث . ولما كان المتبعون للمذاهب يفتون ويقضون بمقتضى الاتباع لذلك الإمام سالكين طريقه ، كان لابد من أن يفتوا في وقائع لم يؤثر عن الإمام رأى فيها ، فلا بد من استخراج حكم على مذهبه . وعلى طريقته ، وذلك بالتخرج على أصوله وقواعده ، والقياس على وقائع كان له حكم فيها . وإن التخرج على مذهب المجتهد من المجتهدين له عاملان : أحدهما - أن يكون له أصول مقررة ثابتة أوله أحكام في فروع عرفت أسبابها عنه بنقل يقل عنه ، أو يمكن تعرفها بالاستنباط .

ثانيهما - أن يكون في مذهب المجتهد رجال يحتدون في مذهبه متبعون طريقته وعندهم قدرة على الاستنباط والتخرج ، وقد توافر الأمران للمذهب الشافعي ؛ فتوافر الأمر الأول بما لم يتوافر لغيره من الأئمة أصحاب المذاهب ، لأنه دون أصوله ، وذكر القواعد التي يرجع إليها في استنباط مذهبه ، ولم يؤثر عن غيره من الأئمة أصحاب المذاهب أن بين قواعده كما بينها الشافعي ، وتوافر الأمر الثاني فقد وجد في طبقات كثيرة فقهاء مجتهدون يتقيدون بأصول الشافعي في أكثر اجتهادهم ، وقليل ما يخالفونها ، ويحتدون في أمور للشافعي رأى فيها وقد يخالفونه ، وما يصلون إليه من رأى يعد من مذهبه ، إن جاء على أصله ولم يناقض رأياً له .

٢٣٧ - وقد قسم العلماء تخرجات الفقهاء في المذهب "شافعي من ناحية نسبتها إلى مذهبه ، وحمل صفة الاتباع إليه قسمين . أحدهما ، آراء تعد خارجة عن المذهب ، وهي التي يكون المخرج قد خالف

فيها نصا للشافعي حكم به في واقعة من الوقائع ، أو خالف فيها قاعدة من القواعد الأصولية . فإن هذه لا تحتسب من مذهب الشافعي لخالفها لرأيه ، أو منافاتها في الاحتدادولأصله ، إذ لا يسب إلى مذهب الشافعي ما يكون صدرأيه ، ولا يعد من مذهبه ما جرى على غير أصوله ، وخرج على غير قواعده ، وقد كان من بعض أصحابه من سلك ذلك المسلك في مسائل انفرادها .

ثانيهما - آراء تعد من مذهب الشافعية ، وإن لم يؤثر عن الشافعي نص فيها ، تلك هي الآراء التي تعد مخرجة على أصول الشافعي ، ولم تكن مخالفة لرأى له . فإن هذه تعد من مذهب الشافعية بلا خلاف ، وللدقة في القول لا يقول العلماء إنها أقوال للشافعي ، ولكن يقولون إنها أوجه في مذهبه ، لأنه لم يقلها ؛ وإن خرجت على أصوله ، وسارت على قواعده ، وهي من مذهب الشافعي على أية حال . وهناك أبواب من التخریجات ويختلف العلماء فيها ، أتعد من القسم الأول أم تعد من القسم الثاني ومنها :

أولا - المسائل التي يجتهد فيها المجتهدون في المذهب لا يحالفون فيها قولاً للشافعي ، ولكن لا يلحقونها بأصل من أصوله ، فالتووي يجعلها أوجها في المذهب ، ويقول في ذلك : « الأوجه لأصحاب الشافعي المنتسبين إلى مذهبه يخرجونها على أصوله ، ويستنبطونها من قواعده ، ويحتدون في بعضها ، وإن لم يأخذوه من أصله (١) ، فهو يعد من المذهب بلاريب ما يحتد فيه الأصحاب غير مقيدین بأصل الشافعي ؛ ماداموا لم يخالفوا قولاً له ، ولم يناهضوا أصلاً من أصوله ، إذ أخذها من أصل غيره ، لا ينافي أصله ولا يناقضه .

ويقول ابن السبكي في هذا النوع من التخریجات التي لا يذكر فيها المخرج أنه تقيد بأصول الشافعي ، بل يبينها على غيرها ، وإن لم يناهضها ، إن ناسبها عد من المذهب ، وإن لم يناسبها لم يعد ، وإن لم تكن فيه مناسبة ولا منافاة ، وقد لا يكون لذلك وجود لإحاطة المذهب بالحوادث كلها ، ففي إلحاقه ، بالمذهب تردد ، (٢) .

وإذا أطلق المجتهد القول ، فلم يعلم أسار في ذلك أصل من أصول الشافعي ، أم سار على غيره ، فقد قال في ذلك ابن السبكي : « إنه إن كان ممن يعلب عليه المذهب والتقييد كالشيخ أبي حامد ، والقفال عد من المذهب ، وإن كان ممن كثر خروجه كالمحمد بن الأربعة فلا يعد من المذهب » (١)

ثانياً - اختيار المجتهد في المذهب فولاً رجوع عنه الشافعي ، فانهمور على أن احتيابه لا يعد من المذهب ، وقد بينا ذلك عد الكلام في القديم والحديث .

ثالثاً - إذا وجد حديث يحالف رأياً مأثوراً عن الشافعي ، فأخذ المجتهد في مذهب الشافعي بالحديث الصحيح ، وترك رأى الشافعي في المسألة التي ورد فيها نص ذلك الحديث ، فقد اختلف العلماء في عد ذلك الرأى الذي يوافق الحديث الصحيح ويخالف المنقول عن الشافعي من مذهب الشافعية . والأصل في ذلك أنه قد تصافرت الأخبار بأن الشافعي قال : « إذا صح الحديث خلاف قولى فاعملوا بالحديث واتركوا قولى ، أو قال فهو مذهبي » . وقد روى عنه هذا المعنى بالفاظ مختلفة . فطائفة من أصحابه ومن جاء بعدهم أخذوا بذلك . وكل مسألة رأوا فيها حديثاً صحيحاً يحالف فتواه أفتوا بالحديث وقالوا مذهب الشافعي ما وافق الحديث . وأكثر الدين سلكوا ذلك المسلك من المتقدمين من فقهاء الشافعية .

ولقد تردد بعض الشافعية في الأخذ بالحديث إن عارض قول الشافعي ، لأنه عساه يكون منسوخاً في نظره أو مؤولاً ، أو صح عنه غيره بطريق أقوى من طريقه .

(١) الطبقات - ١ ص ٢٤٤ ، والمحندون الأربعة ثم محمد بن صر ، ومحمد بن حرير الطبري ، ومحمد بن حريصة ، ومحمد بن المنذر ، وترى ابن السبكي يذكرها أنهم ممن كثر خروجهم على للمذهب ويقول في المرة الثانية ص ١٢٦ : « المحندون الأربعة » . من أصحابها ، وقد بلغوا درجة الاحتاد المطلق ، ولم يجرحها ذلك من كونه من أصحاب الشافعي المرحلين على أصوله ، التمددين بجمعه ، لوافق احتادهم احتياده . فاتهم وإن خرجوا عن رأى الإمام الأعظم في من السائل فلم يخرجوا في الأعلى ، فاعرف ذلك ، وأعلم أنهم في أحزاب الشافعية يعدودون ، وعلى أصوله يخرجون ، ويزيرون متهددون ، وللمذهبه متهددون » .
وترى من هذا ، وما سبقه أنهم يعدون شافعية مع كثرة خلافهم الشافعي .

والأكثر على أن الأخذ بالحديث واجب ، وبعد ذلك من مذهب الشافعي ولكن بشروط ذكره النووي وغيره ، وهي أن يكون الذى يأخذ بالحديث ويترك قول الشافعي ، ويعتبر اختياره من مذهب الشافعي من أهل الاجتهاد ، وأن يعلب على ظنه أن الشافعي لم يعلم هذا الحديث ، ويقول في ذلك النووي : « وهذا الذى قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال مذهب الشافعي ، وعمل بظاهره ، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب . وشرطه أن يعلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا أو لم يعلم صحته ، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ، ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها ، وهذا شرط صعب ، قل من يتصف به ، وإنما اشترطوا ما ذكرنا ، لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة ، رأسا وعليها ، لكن قام الدليل عنده على طعن فيها ، أو نسخها ، أو تخصيصها ، أو تأويلها ، أو نحو ذلك ، (١) »

وعلى هذا الأساس قالوا إن القديم من مذهب الشافعي (إذا وحدوا حديثاً طاصده) كان أولى بالعمل من الحديث الذى يحال ذلك الحديث ، وقد نقلنا عن النووي ما يفيد ذلك ، وقال البيهقي مانصه : « امتوى على ما في الحديث دون القديم وقد رجع الشافعي عنه ، وهذا كله قديم لم يعضد حديث ، فإن اعتضد بحديث فهو مذهب الشافعي ، فقد صح عنه أنه قال . إذا صح الحديث فهو مذهبي واضربوا بقولي عرض الحائط ، (٢) » .

٢٣٨ - في هذه الدائرة كان تخريج الفقهاء من بعد الشافعي على مذهبه . والأكثر مع قولهم إن ما يخرجه العلماء في هذه الدائرة ، وبهذه الشروط يعد من المذهب الشافعي لا ينسبون الرأي إليه ؛ لأنه لم يكن هو الذى استنبطه ، وإن جرى على أصوله وسار على قواعده أو قيس على أحكام فروعه . ولقد حرى فقهاء الشافعية في التخريج شوطاً بعيداً ، وتباينت في التخريج أقوالهم

(١) مقدمة المجموع ص ٦٤ .

(٢) حاشية المعرى ١ ص ٥٣ .

بحسب اختلاف بيناتهم ومنازع تفكيرهم ، وأضيفت أقوالهم في مذهب إلى أقوال
إمامهم ، ولكن النووى لا يسمي أقوال الفقهاء من بعد الشافعى أقوالا في المذهب
بل يسميها أوجها .

وهو على هذا الأساس بقسم الاختلافات في المذهب الشافعى ثلاثة أقسام
(١) أقوال (٢) وأوجه (٣) وطرق ولنبين بعض التبيين مراده من هذه الأقسام :
فالأقوال هي الأقوال المنسوبة للشافعى فما للشافعى من آراء مختلفة في المسائل
هو الذى يسمي أقوالا .

والأوجه هي الآراء التى يستنبطها الفقهاء الشافعية ، ويخرجونها على أصوله أو
يبنونها على قواعد .

وأما الطرق فهي اختلاف رواية المذهب الشافعى في حكاية المذهب (١)

٣ - المجتهدون في المذهب الشافعي

٢٣٩ - كان للشافعي أصحاب بالعراق، وأصحاب بمكة، وأصحاب بمصر، وهي وسط العالم الإسلامي تصل شرقه بعربه، وكانت الرحال تشد إلى صاحبه الربيع بها، لينقلوا قفبه، فكثرت الأخذون بالمذهب الشافعي، وتفرقوا في الأقاليم، فكان منهم العراقيون، ومنهم النيسابوريون، ومنهم الخراسانيون، ولقد اقتصروا وجود الشافعية بهذه البلاد بحضارات إسلامية وقيام دول بها كانت أقوى دول الإسلام في عصرها كآل بويه السلاجقة.

ومن الشافعية من كانوا بالشام ومنهم من كانوا باليمن، ومنها صاخبوا المذهب الزيدي، وغالطوا أهله، والعلم ينتقل بين المخالطين من غير محاذرة ماعة، ومنهم من كانوا بفارس

وهكذا تباعدت أقاليمهم، وإن انتموا إلى الشافعي، ومنهم مجتهدون في المذهب الشافعي يخرجون الفروع على مقتضى أصوله، والمأثور من أقواله. ولا شك أنهم في تخريجاتهم متأثرون ببيئاتهم ومشاربهم، والأحداث التي تنزل بهم وطرق علاجها، وأن ذلك بلا ريب يدعو إلى اختلافهم في آرائهم، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد، ومقيدين بأصل واحد، فإن اختلاف نزوعهم الفكري، واختلاف بيئاتهم، واختلاف النوارل، سيكون له لآثر في توجيه الرأي وتخريج المذهب. ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور وآراء فقهاء العراق، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئة واختلاف النزعات يلوح، ولعل اجتهاد العراقيين كان أقرب إلى المنقول عن الشافعي من اجتهاد الخراسانيين والنيسابوريين، وقد أشار إلى شيء من ذلك السوي، فقال: «اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه، ووجوه متقدمي أصحابنا أقص وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً، والخراسانيون أحسن تصرفاً وبجتها وتقريباً وترتيباً غالباً» (١)

ومن هذا ترى أن النووي يحمل فضل العراقيين في النقل، وفضل الخراسانيين

في التصرف والبحث والتفريع ، وذلك لأنه في بيئة العراق ومصر نشأ المذهب الشافعي قديمه وحديده ، فكان الاحتياج إلى التفريع خضوعاً لحكم البيئة غير كثير ، لأن هذه البيئة قد أثرت تأثيرها في نشأة المذهب . وأما خراسان وما وراءها ، فهي بيئة جديدة عليه ، لم ينشأ فيها ، فكان لابد من أن يكون فيه تصرف وبحث وتفريع ، ليسعف هذه البيئة وغيرها بحاجتها وليعيش فيها ، ويتزعرع في ظلها .

وإن وحود الشافعية بخراسان ويسابور ، ومارس جعلهم يتصلون بالشيعة الامامية ، كما اتصلوا في اليمن بالشيعة الزيدية وإن الاتصال بين المذاهب المتضاربة في بعض بواحيها ، وإن أوجد تناحراً في بعض المسائل ، يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ما عند مخالفيهم من خير ، وإن الالتقاء المادي والفكري يحمل الأفكار تبادل بينهم أرادوا ذلك أو لم يريدوا .

٢٤ . — ولقد كان فقهاء ذلك المذهب فيهم من يجتهد حراً ، وإن غلبت عليه طريقة الشافعي ، وفيهم من يقتصر على التخرج .

ولقد قسم النووي أولئك العلماء أربعة أقسام ، وكل قسم منهم له درجة في الإفتاء ، ولنذكر ذلك التقسيم .

القسم الأول : مجتهد منتسب ليس بمقلد بل هو لم يقلد الشافعي لا في الأصل ، ولا في الدليل ، بل يجتهد فيهما اجتهاداً مطلقاً ، وإنما ينسب إلى الشافعي لموافقة طريقته ولسلوكة مثل نهجه في الاجتهاد ، ويقول النووي :

« ادعى الأستاذ ^(١) أبو اسحاق هذه الصفة ، لأصحابنا ، فحكي عن أصحاب مالك رحمه الله وأحمد ، وداود ، وأكثر الخنفية أنهم صاروا إلى مذاهب أئمتهم تقليداً لهم . وقال الصحيح الذي ذهب إليه المحققون مذهب إليه أصحابنا ، وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي ، لا تقليداً له ، بل لأنهم لما وحدوا طريقة في الاجتهاد والقياس أسد الطرق ، ولم يكن لهم بد من الاجتهاد سلكوا طريقه ، فطلبوا معرفة الأحكام

(١) أبو اسحاق هو أبو اسحاق الشيرازي صاحب المذهب الذي شرحه النووي للمجموع ، وقد كان ضيقاً متناً ، ومعادلاً قوياً جمع العلم همة أهل عصره ، وكناهه المذهب دليل واضح على ذلك . وقد توفي سنة ست وسعين وأربعمائة .

بطريق الشافعى ، وذكر أبو على السنحى (بكسر السين المهملة) ^(١) نحو هذا فقال اتبعنا الشافعى دون غيره ، لآما وجدنا قواه أرجح الأقوال وأعدلها ، لأنما قلدها ، ولقد قلت هذا الذى ذكره موفق لما أمرهم به الشافعى ، ثم المزنى فى أول مختصره ، ولقد عقب الووى على هذا الكلام بما يفيد أنه ليس محل إجماع ، فإن من العلماء من ينكر ذلك ، ويقول إن دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً لا تستقيم ، ولا تلائم المعلوم من حالهم ، أو حال أكثرهم ، ثم يقول الووى : دوحكى بعض أصحاب الأصول منا أنه لم يوجد بعد عصر الشافعى مجتهد مستقل ، وهذا إسراف .

والذى يهذى إليه ما قرأناه أن دعوى الاجتهاد لأصحاب الشافعى فى الطبقة الأولى والثانية على أهم جميعاً مجتهدون مطلقون لا شك أنها دعوى فيها إسراف أيضاً ، وأن الوسط أنه كان فيهم مجتهدون منتسبون ، يكثرون فى الطبقات الأولى ، ويقولون فى الطبقات الأخيرة ، حتى إدجاءت العصور المتأخرة لم يكونوا ، وإن هؤلاء المجتهدين المطلقين ، منهم من كثر أفرادهم بمسائل تخالف الشافعى فلا يعد أفرادهم من المذهب كالمجتهدين الأربعة محمد بن حرير وابن نصر وابن خزيمة ، ومنهم من يقل أفرادهم عن مذهب الشافعى ، فيقل خروجهم عليه ومنهم من كان بين الطريقين كالزنى ، وفرداته لا تعد من المذهب الشافعى ، فقد جاء فى شرح الوحيز للرافعى : تفردات المزنى لا تعد من المذهب إذا لم يخرجها على أصل الشافعى ^(٢) .

وقد نقل ابن السبكى فى طبقاته عن إمام الحرمين بالدسبة للمزنى ، الذى أراه أن

(١) هو أبو على الحسين بن شعيب بن بحر السنحى من قرية سرج بكسر السين من أكرمى مرو ما سنة ٤٠٣ ، وقد كان فيه عصره على إمام عظيم منه الشافعى جمع بين طريقة العراق و هذه الشافعى التى تتأثر بالقل والحكاية لأموال المتقدمين ، وطريقة علماء حراسان التى تأثر بالبحث والتمرد والصرف ، والترتيب . فقد تفرقه على الشيخ أنى حامد الاسمرابى شيخ الريابى ، كما تفرقه على شيخ الحراسابى أنى بكر الفعال مرو جاء فى طبقات ابن السبكى عنه : قال : من أصحابنا بيسابور الأئمة حراسان ثلاثة : مكثر محقق ، ومقل محقق ، ومكثر غير محقق فأما المكثر المحقق فالشيخ أبو على السنحى ، وأما المقل المحقق فالشيخ أبو محمد الحوى ، والمكثر غير المحقق فابن الفقيه ماصر الدمري عبر المروى .

يلحق مدعبه في جميع المسائل بالمذهب ، فإنه ما انحاز عن الشافعي في أصل يتعاق بالكلام فيه مقاطع ، وإذا لم يفارق الشافعي في أصوله فتخريجاته غير خارحة على قاعدة إمامه وإن كان لتخريج مخرج التعاق بالمذهب - فتحريح المزني ، أعلو منصبه وتلقيه أصول الشافعي . . فإذا افرد بمذهب استعمل لفظة تشعر بانحياز ، .

وفي الخلة كان في الأحدين بمذهب الشافعي مجتهدون مصنفون كثيرون في الطبقات الأولى ، ويقولون فيما بعدها .

٢٤٩ - القسم الثاني مجتهدون مقيدون بمذهب الشافعي . ويقول النوى في ذلك القسم . . هذه صفة أصحابنا أصحاب الوحد . وعليها كان أئمة أصحابنا أو أكثرهم ، أي أن أكثر المجتهدين في المذهب الشافعي قيدوا أنفسهم بالتخريج على أصوله غير مخالفين طريقته ، ومن قلد هؤلاء فيما يصلون إليه من أحكام يعتبرون مقلدين للشافعي لا مقلدين أولئك الأصحاب ، وذلك في نظر إمام الحرمين . لأن من استغنى بمذهب من المجتهدين في مذهب الشافعي لم يريد أن يعرف حكم على مقتضى المذهب لا على مقتضى نظر ذلك المجتهد المخرد . ولكن قال بعض العلماء إن الكلام في كون المقلد رأى المجتهد في المذهب مقلداً للشافعي ، أو لم يرح المسألة على مذهب الشافعي مبنى الكلام في نسبة الرأي المخرج على أصول الشافعي إلى الشافعي ، أهو منسوب إليه أم هو منسوب لمن خرج به ، والأصح أنه منسوب لمن خرج به وعلى ذلك يعتبر المستغنى مقلداً المخرج لا للشافعي .

٢٥٢ - ددان هما القسمان اللذان بهما نما المذهب الشافعي في التخرج والبحث وهما اللذان ترليا نصريته وتوجيهه وإحضاعه لأحكام البينات وتصريفات الزمان . أما القسمان الآخران ، فكان لهما فضل جمعه وترتيب أدائته وتهذيب مسائله وجمع فروعه ، فالقسم الثالث لم يبلغ درجة أصحاب الاحتاد ، ولكنه كما قال النوى : « فبقية النفس حافظ مذهب إمامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقريرها بصور ويقرر وبمهد وبزيف ويرجح ، لكنه قصر عن أولئك (أي المجتهدين) لقصوره عنهم في نقط المذهب أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها من أنواتهم ،

والقسم الرابع يحفظ المذهب وينقله ويفهمه في واضحته ومشكله ، ولكنه لا يقوم بتقرير أدلته وتحرير أقيسته ، ويقول فيه النووي : « فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه في مسطورات مذهبه من نصوص أمامه وتفريع المجتهدين في مذهبه ، وما لا يحده منقولا إن وجد في المنقول مثله بحيث يدرك بكبير فكر أنه فرق بينهما حاز إلحاقه به ، والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجه تحت صابط محتد في المذاهب وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه ، ومثل هذا يقع مادراً في حق المذكور ، إذ يعد كما قال إمام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ، ولا هي في معنى المنصوص ولا هي مندرجة تحت صابط . (١) » .

٢٤٣ — هذه مراتب الفقهاء في المذهب الشافعي وهم الذين تولوا نقله وحكاية أقوال الشافعي والتخريج على أصوله وعلى أقواله ، والذين جمعوه ورتبوه ودوبوه وتناقلته الأجيال عنهم حتى وصل إلى عصرنا .

هذا وأن ترتيبهم الزمى بالنسبة لعصر الشافعي يكاد يكون كترتيبهم في هذا التقسيم ، فالطبقة التي حامت بعد الشافعي وهم أصحابه والدين ولهم كل يكثرون منهم الاجتهاد المطلق في استخراج المسائل من الأصول ، والطبقة الثالثة كان يسودها التخرج على المذهب .

ويقول النووي أن المجتهدين المنتسبين والمخرجين كانوا إلى آخر المائة الرابعة ، أما بعد المائة الرابعة فقد قل المجتهدون ، وقل المخرجون ، وصار عمل المتأخرين ترتيب الأدلة وتقريرها وحكاية الأقوال والأوجه في المذهب وطرقه ؛ فهو يقول في بيان القسم الثالث الذي ذكرنا : « هذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف ، فيها معظم اشتغال الناس اليوم ، ولم يلحقوا الذين قبلهم في التحرير ، » .

وليس معنى ذلك أن المخرجين قد انقطعوا عند المائة الرابعة بل أنهم قلوا بعد

(١) تد أحدا هذه الأصنام الأربعة من أحوال المعنى في مقدمة المجموع للنووي ص ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤

ذلك فقد وجد في المائة الخامسة ، وما إليها من الشاعية من يجتهد في تخريج المسائل ، بل من يخالف الشافعي ^(١) نفسه وإن التخريج لم يحل منه عصر إلا في العصور المتأخرة التي اقتصر فيها العلماء على دراسة كتب المتقدمين تلخيصاً وشرحاً وتبويهاً واستخراجاً للأحكام منها ، فالصرفوا عن دراسة حرة للعلوم ، إلى دراسة الكتب وتفهمها وتعرف ما فيها ، وتلك موجة من القصور لم تل المذهب الشافعي وحده ، بل تناولت الفقه في كل المذاهب .

٢٤٤ — وقد كان المذهب يلبس الرداء الذي يكتسى به رجاله ، فإن كانوا من المجتهدين كان باب الاستنباط متسع الآفاق فيه ، فإن المجتهد لا يكون مقيداً إلا بأصول الشافعي ، وهي مرة تتسع للإجتهد المطلق ، ويكون كل ما يصل إليه المجتهد معدوماً في المذهب الشافعي إلا إذا خالف قولاً قاله الشافعي ، وقد كان يقع ذلك ، يعلون به الانفراد ، أو يخالف أصلاً من أصول الشافعي ، ويذكر أن يكون ذلك ، لأنها مرة لا تضيق على المجتهد ما دام مجتهداً في دائرة الكتاب والسنة والقياس ، ولما قل المجتهدون المنتسبون ، واقتصر الاجتهاد على التخريج كان التفرع ، وكان التصرف والبحث والاستنباط واستخراج الأحكام في الدائرة المذهبية ، فاستفاد من ذلك المذهب فائدة لا تقل عن فائده من السابقين ، وإن كان فقه الأولين في ذاته أوسع رحاباً ، وأخصب إنتاجاً .

فلما غلق باب الاجتهاد المطلق ، وصاق باب التخريج ضائق المذهب ، وصار مقصوراً على دراسة أقوال المتقدمين وترتيبها والاستدلال لها ، واستخراج الأحكام من الكتب فقط من غير الاتجاه إلى ما سواها .

٢٤٥ — والحق أن المذهب الشافعي لم يضيق فيه باب التخريج ، إلا بعد أن شرق وغرب ، وبعد أن اكتسب من البيئات المختلفة ، والأحوال الاجتماعية

(١) ذكر ابن السكيت في طوقته أن أمه علياً السكيت التوت سنة ٧٥٦ كان من لم اجتهد حال فيه القاضي ، فقد قال في بيان ما أمحه مذهباً له (وذلك على تسعين أحدهما ما هو معترف بأنه خارج عن مذهب القاضي رضي الله عنه ، وإن كان ربما وافق قولاً سجعاً في مذهب أو وحياً شاداً) وتراه يقرر أنه خالف الشافعي فيما اختاره .

المتباينة والشمثون الاقتصادية المتخالفة الشيء الكثير بما كان يآثر به المجتهدون عند تخريجهم للسائل ، إذ كانوا بلا ريب متأثرين ببيئاتهم الجغرافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، وأما لو درست ذلك المذهب على صوء هذا ، وتعرفت الآراء بين المختلفين على ذلك الثور لعلت أثر البيئات في أقوال المختلفين وآراء المتنازعين ؛ ولو أن الدين يدرسون فروع ذلك المذهب ؛ بل فروع المذاهب المختلفة درسوها مسبوقة لأصحابها ؛ وعرفوا البيئات المختلفة ؛ فإنهم حينئذ يرون تلك الآراء صوراً صافية لعصورها ؛ حامية ألوانها ومنازعها الاجتماعية والاقتصادية وأعراف الناس فيها . وإذا كان ذلك المذهب الشافعي لم يمنع فيه التخريج أو يضيق إلا بعد أن استقى من "بيئات" ، والنخيرة المحفوظة منه ثروة فخرية حليلة عظيمة الفائدة ، جيدة الثمر .

٢٤٦ — ولما صاق باب التخريج انصرف العلماء إلى المحافظة على اتروة التي ورثوها عن المجتهدين والمخرجين ، واستعراح الفتاوى والأحكام من بين الأقوال المختلفة والآراء المتنازعة ، ولم يكن للمفتي أن يختار أى رأى شاء أو أى وجه أراد بل قيدوه في اختياره .

وقد ذكرنا أنهم يقسمون الخلاف في المذهب إلى ثلاثة : أقوال في المذهب وهو ما ينسب إلى الشافعي من غير اختلاف في الرواية ، وأوجه ، وهي ما ينسب إلى المجتهدين فيه من آراء مخرجة على أصول الشافعي ، وطرق ، ما اختلفت فيه الحكاية عن الشافعي أو عن المجتهدين .

والمفتي في العصور المتأخرة إذا وحد قولين للشافعي ليس له أن يختار أحدهما ، بل يرجع في ذلك إلى ما روجه المخرجون السابقون ^(١) الذين بنوا تخريجهم على أصوله أو الصادق من الروايات المختلفة ، ويقول النووي : إن لم يحصل على ترجيح لطريق توقف حتى يحصل ، أى أنه إذا لم يعثر على ترجيح أن سبقه توقف حتى يحصل على الترجيح المقول .

وإذا كانت المسألة التي يفتى فيها ذات أوجه للمجتهدين أو طرق نقل مختلفة

(١) والعلماء المجتهدون يرجعون بين أقوال الشافعي ، يأخذون بما روجه هو ، فان لم يصرح بالرجح وما مرع عليه ، فان لم يكن ذلك رجحوا للتأخر على التقدم ، فان لم يصر ذلك مخرجوا أقربها إلى أصوله .

فإنه يرجع إلى ما روجه المجتهدون السابقون ، وهو ما صححه الأكثر ، ثم الأعلـم والأورع ، فإن تعارض الأعلـم والأورع قدم الأعلـم ، فإن لم يجد ترجيحاً عن أحد اعتبر صفات الناقلين للقولين ، أو القائلين للوجهين ، فإرواه البويطي والرابع المرادى والمزني عن الشافعي مقدم على ما رواه غيرهم .

وقد قال بعض العلماء إذا كان للشافعي آراء بعضها يوافق فيه أكثر الأئمة ، والآخر قد انفرد به ولم يؤثر ترجيح اتباع ما وافق أكثر الأئمة ولكن يقول النووي إن ذلك محل نظر ، فقد قال : « حكى القاضي حسين فيما إذا كان للشافعي قولان أحدهما يوافق أباحيفة — وجهين لأصحابنا : (أحدهما) أن القول المخالف أولى ، وهذا قول الشيخ أبي حامد الاسفرايني قال : الشافعي إنما خالفه لإطلاعه على موجب المخالفة . (والثاني) القول الموافق أولى . وهو قول الفقهاء ، وهو الأصح ، والمسألة المفروضة ، فيما إذا لم يجد مرجحاً عما سبق . »

وهكذا ترى أنه بعد أن انقضى دور التخريج جدد العلماء على المنقول ، لا يتجاوزونه ، وامتنعوا عن التصرف ، وصاروا عبيد الكتب ، يرجعون ما طرح ويضيفون ما تزييف ، وليس لهم فكر إلا في استخراج العلم من بين دفتها ، وبذلك قامت المحاجزات بين الفقه الشافعي ، وبين الأصول التي قام عليها ، وبينه وبين اليثبات التي يعيش فيها ، فقد صلد الفقيه فيه من يعرف الفروع المدونة المصححة ، لا من يبنى على أصوله كما بنى من سبقوه ، وأصبح لا يعالج الحوادث التي تقع بالتخريج الحر فيستنبط لها من الأحكام ما يناسب حالها ، ويلتمس شتونها غير خارج عن أصول المذهب . بل يأخذ أحكامها من الفروع المدونة ، وإن كانت لحال غير حالها ، وفي مجتمع غير مجتمعها .

والخلاصة أن الفقه الشافعي أخذ ثلاثة أدوار تبينت عما مضى ، دور النمو تحت سلطان الاجتهاد المطلق مع التقيد بالأصول الشافعية ، ودور النمو تحت التخريج ، وأخيراً دور الوقوف ، فهل لأصحابه أن يسيروا ، وقد سبقوا طريق السير ، وهو دراسة المسائل التي تعرض ، وليس فيها نص للشافعي على مقتضى ما تهدي إليه أصوله ، وافته الموفق .

انتشار المذهب الشافعي

٢٤٧ - قال ابن خلدون في المقدمة : « أما الشافعي فقلدوه بمصر أكثر مما سواها ، وقد انتشر مذهبه بالعراق وخراسان ، وما وراء النهر ، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار ، وعظمت مجالس المناظرات بينهم ، وشحنت كتب الخلافات بأبواب استدلالاتهم ، ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره . وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على بي الحكم بمصر أخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم وأشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم ، ثم الحارث ابن مسكين وبنوه ، ثم اقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة وتداولها فقه أهل البيت ، وتلاشى من سواهم ، إلى أن دهمت دولة العبيدين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب ، ورجع إليهم فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام ، فعاد إلى أحسن ما كان ونفق سوقه ، واشتهر منهم يحيى الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام ، وعز الدين بن عبد السلام أيضاً ، ثم ابن الرفعة بمصر ، وتقى الدين بن دقيق العيد ، ثم تقى الدين السبكي بعدهما إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد ، وهو سراج الدين البلقيني ، هو اليوم أكبر الشافعية بمصر ، وكبير العلماء بها ، بل أكبر العلماء من أهل العصر . »

هذه كلية ابن خلدون عن مذهب الشافعي وانتشاره ، وقد ذكر أنه ابتدأ من مصر ، ثم غالب المذهب الحنفي والمداهب الأخرى في الشرق ، ثم عاد إلى مصر موطنه . هذا إجمال يحتاج إلى قليل من التفصيل :

٢٤٨ - اجتهد الشافعي بمكة ، ودارس أهل العراق مذهبه ، ولكن العلماء في ذلك الوقت لم يكونوا قد سلكوا الطريق المذهبي في دراستهم ، بل كان كل عالم يجتهد فيما يعرض له من المسائل اجتهداً حراً ، وقد يستعين بدراسة غيره ؛ ليستن لنفسه طريقاً ، وليكون له رأياً من غير أن يتقيد بطريق من استعان به ، ولا رأيه ،

ولم يكن ثمة تقليد إلا تقليد العامة لمن يستفتونهم من العلماء ، لذلك لم تنصر هذه البلاد شافعية باجتهاد الشافعي فيها ، أو دراسته لأهلها .

ولما أخذت ربح التقليد تهب بعد أن اختار المجتهدون أو بعضهم طريقة بعض الأئمة في الإجتهد ، ثم صار أهل الإقليم يقلدون إماماً ، ويختارون مذهبه ، كان المذهب الشافعي قد استقر في مصر ، واستقام أهلها على طريقته ، إذ شغل الناس بدراسته عن المذهب المالكي الذي كان غالباً ، والمذهب الحنفي الذي كان معروفاً ، لذلك كانت مصر المكان الذي صدر عنه المذهب الشافعي .

جاء في طبقات ابن السبكي عن مصر والشام بالنسبة للمذهب الشافعي : « هذان الأقليمان مركز ملك الشافعية ، منذ ظهر مذهب الشافعي ، اليد العالية لأصحابه في هذه البلاد لا يكون القضاء والخطابة في غيرهم » .

انتشر المذهب الشافعي بعد مقامه في مصر فظهر في العراق ، كثر أتباعه في بغداد وغلب على كثير من بلاد حراسان ، وتوران والشام واليمن ، ودخل ما وراء النهر ، وبلاد فارس والحجاز ، وبعض بلاد الهند ، ونسرب إلى بعض شمال أفريقيا والاندلس بعد سنة ٥٣٠٠ هـ ، كما في الفوائد البية .

٢٤٩ — ولندكر كلمة موجزة عن حاله في كل بلد من هذه البلاد التي انتشر فيها .
فأما مصر التي تعتبر الموطن الأول فيها فكان هو السائد فيها بعد أن تعلب على المذهبين الحنفي والمالكي ، واستمر كذلك صاحب السلطان إلى أن جاءت الدولة الفاطمية ، فأبطلت العمل به ، وجعلت العمل على مقتضى مذهب الشيعة الإمامية ، حتى إذا أдал الله من سلطانهم على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب أحيى المذاهب المعروفة ، وأبطل العمل بالمذهب الشيعي ، وجعل للشافعي الحظ الأكبر ، من عنايته وعناية من جاءوا بعده من الأيوبيين ، فقد كانوا جميعاً شافعية إلا عيسى بن العادل أبي بكر سلطان الشام ، فإنه كان حنفياً . ولم يكن في هذه الأسرة حنفي سواه ، ثم تبعه أولاده وكان شديد التعصب لذلك المذهب ، ويعدده الحنفية من فقهائهم .

ولما حلفت دولة المماليك البحرية دولة الأيوبيين لم تنقص حظوة المذهب الشافعي

قد كان سلاطينها من الشافعيين إلا سيف الدين قطز الذى كان قبل بيبرس . فقد كان حنفيا ، ولكن لم يكن له أثر فى مذهب الدولة لقصر مدته ، بل لقد زعم السيوطى فى حسن المحاضرة ، أنه لم يكن فيهم غير شافعى قط .

ولقد كان القضاء على المذهب الشافعى مدة هذه الدولة كسابقها ، إلى أن أحدث الظاهر بيبرس فكرة أن يكون قضاة أربعة ، لكل مذهب قاض ، يقضى بما يوجهه مذهبه ، فكان لكل قاض العمل والتحدث بما يقتضيه مذهبه بالقاهرة والفسطاط ؛ ونصب التواب ، وإجلاس الشهود ، ولكن جعل للشافعى مكان أعلى من سائر الأربعة ، وذلك بأن كان له وحده الحق فى تولية التواب فى بلاد القطر كما كان له الحق وحده فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف ، وكان بهذا له المرتبة الأولى فى الدولة ، ثم يليه المالكي ثم الحنفى فالحنبل ، ولكن جاء فى صبح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفى على المالكي ، فلما ولى القضاء برهان الدين بن عبد الحق الحنفى أشار الخلفاء على الملك الناصر بحلوس المالكي فوقه ، كما جرت بذلك العادة القديمة من قبله ، ففعل بذلك .

واستمرت الحال فى دولة المالك الجركسية كما كانت فى سابقتها ، حتى استولى العثمانيون على ملك مصر فأبطلوا القضاء بالمذاهب الأربعة واختصاص الشافعى بالمسكنة العالية ، وحصروا القضاء فى المذهب الحنفى لأنه مذهبه ، ولم يزل الأمر كذلك إلى اليوم ، بيد أنه قد أخذ الاقتباس من المذاهب الأخرى فى الأحوال الشخصية ، والوقف والموارث والصايا ، وهى المسائل التىبقى القضاء فيها على مقتضى أحكام الشريعة الإسلامية دون سواها .

وإذا كان المذهب الشافعى قد قدم مكانته الرسمية فى الدولة . فقد بقيت له منزلته فى الشعب المصرى . فإله هو والمذهب المالكي ، قد تطفلا فى نفس الشعب ، حتى إنه يتدين فى عبادته على مقتضى هذين المذهبين فى ريف مصر وقرائها إلى يومنا هذا . فالتناس فى ريف مصر فى عبادتهم يختارون هذين المذهبين . والمالكي أغلب فى صعيد مصر ، والشافعى أغلب فى الوجه البحرى .

٢٥٠ — وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعي حتى ولي قضاء دمشق بعد قضاء مصر أبو زرعة محمد بن عثمان الدمشقي الشافعي ، قال فيه ابن السكي في طبقاته : « كان رجلا رئيسا يقال إنه هو الذي أدخل مذهب الشافعي إلى دمشق وإنه كان يهب لمن يحفظ مختصر المزني منه مائة دينار . . . توفي بدمشق سنة اثنتين وثلاثمائة ، وقد عبر عن إدخاله المذهب الشافعي الشام بكلمة يقال ، وذلك تعبير محقق دقيق لأن المذهب لا بد أن يكون قد سرى إلى الشام من مصر ، لما بينهما من جوار ، وللهجرة التي كان يقوم بها العلماء . ولكن لأنه أول قاص شافعي ولي قضاء الشام ، وكان القاضي قبل ذلك أوزاعيا ، فقط عمل بنفوذه على إحلال ذلك المذهب محل مذهب الأوزاعي ، وكان يشجع على حفظه ومعرفة بالهبات كما رأيت ، وتوالي القضاة الشافعيون على الشام أخذ مذهب الأوزاعي في الإقراض ، ومذهب الشافعي في العلب ؛ ولم يتم له الغلب في حياة أبي زرعة ، بل في عهد من جاءوا بعده من القضاة ، فقد استمر مذهب الأوزاعي ، مع أن القضاء أخذ منه — له مكانته في نفس الشعب الشامي ، حتى لقد كان له مفتون وإن لم يكن منه في آخر الأمر قضاء ، جاء في تاريخ المذهب في حوادث سنة ٣٤٧ هـ مات مفتي دمشق على مذهب الأوزاعي أبو الحسن أحمد بن سليمان بن حنبل وكانت له حلقة كبيرة بالجامع ، ويظهر أنه آخر مفت لمذهب الأوزاعي ، ومن هذا يفهم أن مذهب الأوزاعي كان بالشام إلى منتصف القرن الرابع الهجري وأنه لم تتم العلبة للشافعي ، إلا عند ذلك .

٢٥١ — وأما في كان مذهب أبي حنيفة لمكانه عند خلفاء بني العباس ؛ لأن القضاة كانوا منه منذ ولي القضاء أبو يوسف رضي الله عنه قال ابن حزم : « مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان مذهب أبي حنيفة ، فانه لما ولي الرشيد أبا يوسف حطة القضاء كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل أميرية . ومذهب مالك عندما بالاندلس ، فان يحيى بن يحيى كان مكينا عند السلطان مقبيل القول في القضاء ، وكان لا يلي قاص في الاندلس إلا مشورته واختياره ، ولا يشير إلا لأصحابه ، ومن كانوا على مذهبه ، والناس سراع إلى الدنيا ؛ فأقبلوا على ما يرجون به بلوغ

أغراضهم ، على أن يجي لم يل قضاء قط ، ولا أجاب إليه ، وكان ذلك زائداً في جلالته
عندهم وداعياً إلى قبول رأيه ليسهم ، اه
ومع ما كان للمذهب أي حنيفة من مكان بالعراق لهذه الرئاسة ، ولأله موطنه
ومقامه . كان للمذهب الشافعي أيضاً مكان لتلاميذ الشافعي الأولين به ، ولهجرة كثيرين
من أصحاب الشافعي إلى العراق ، ولأن بغداد كانت حاضرة العالم الإسلامي ، فكان العلماء
يفدون إليها من كل المذاهب ومختلف الآراء ، لذلك كله تزاخم المذهب الشافعي ومذهب
أي حنيفة ، وكانت له محواره كثرة ، وإن لم يكن معتقوه هم الأكثر ، ولكن كان
كثيرون من أهل بغداد فيهم تعصب شديد للمذهب أي حنيفة حتى إن الخليفة القادر
بأمره ولي على القضاء قاضياً شافعياً فثار أهل بغداد ، وانقسموا حزبين حزب لا يؤيد
التيعين ، وهو الأكثر ، وحزب يناصره وهم الأقل عدداً ، ووقعت الفتن بينهما فاضطر
الخليفة لإرضاء الأكثرين ، وعزل القاضي الشافعي ، وأحل محله حنفيًا ، وأعاد إلى الحنفية
ما كان لهم من كرامة واعتزاز بالنفس وحرمة ، وكان ذلك في آخر القرن الرابع الهجري
ومهما يكن من الأمر فقد كان للمذهب الشافعي مكان ببغداد ، ولعلمائه منزلة ، ولئن
بعدوا عن الرئاسة لقد سادوا بالعالم حتى لقد كان أكثرهم في موضع التحلة من الخلفاء ؛
وإن كان القضاء في غيرهم .

٢٥٢ — ولقد دخل المذهب الشافعي فارس ويقول ابن السبكي إنه لم يكن
بفارس سوى مذهب الشافعي ، ومذهب داود الطاهري .

وهذا نص ما فيه : قال الأستاذ أبو منصور ولم يبرحوا شافعية أو ظاهرية على
مذهب داود ؛ والغالب عليهم ظاهرية ، ولكن يظهر أن الطاهري قد اقرض بعد ذلك
في فارس ، وغلب على الشافعي المذهب الشيعي ، فان فارس الآن تعتق المذهب الإمامي
الاثني عشري ، وهو مذهب الدولة الرسمي ، والقضاء فيها على نظامه .

٢٥٣ — أما بلاد خراسان وسجستان وما وراء النهر ، فقد كان المذهب
الشافعي له الحكاية ، وكان الشافعيون يتناظرون مع غيرهم من أصحاب المذاهب
التي كانت تسكن هذه البلاد ، وأحياناً كان يصل الخلاف إلى اضطراب ، كما كان
يقع بينهم وبين الشيعة أو بعض الحنفية والحابلة أحياناً .

ولقد تصافرت الأسباب لانتشار المذهب الشافعى بهذه البلاد ، والأسامر والعماد هو علماء المذهب ونشاطهم ؛ ومحمد بن اسماعيل القفال الكبير للشافعى المتوفى سنة ٣٩٥ هو الذى أدخل ذلك فى بلاد ماوراء النهر كما جاء فى طبقات ابن السبكي .

وجاء فى الإعلان بالتويح للسخاوى ، أن الحافظ عبد الله بن محمد بن عيسى المروذى هو الذى أظهر مذهب الشافعى بمرور خراسان بعد أحمد بن سيار ، وكان السبب فى ذلك أن ابن سيار حمل كتب الشافعى إلى مرو ، فأعجب بها الناس ، فظفر عبد الله فى بعضها وأراد أن يسخنها ، فلم يمكنه ابن سيار فباع صبعة له ، وخرج إلى مصر فأدرك الربيع وغيره من أصحاب الشافعى ورجع إلى مرو وابن سيار حتى ، ولقد مات عبد الله هذا سنة ٢٩٣ ، وذكر السخاوى أيضاً أن أبا عوانه يعقوب بن اسحاق النيسابورى الاسفرائينى المتوفى سنة ٣١٦ أول من أدخل مذهب الشافعى وتصنيفه إلى أسفران وهو عم أخذ عن الربيع والمزنى .

وهكذا نرى العلماء هم الذين تولوا نشر مذهب الشافعى ونقله إلى الأقاليم ، ونقل كتبه إلى الأقاليم الشرقية الثانية ، وكانوا لا يكتفون بنشره بين العامة ؛ بل يقتنعون الولاة والسلاطين به ، فقد جاء فى الكامل لابن الأثير فى حوادث سنة ٥٩٥ « وفيها فارق غياث الدين صاحب غزنة وبعض أهل خراسان مذهب الكرامية^(١) وصار شافعى المذهب ، وكان سبب ذلك أنه كان عنده إنسان يعرف بالفخر مبارك شاه يقول الشعر بالفارسية متفنناً فى كثير من العلوم . فأوصل إلى غياث الدين الشيخ وجيه الدين أبا الفتح محمد بن محمود المروذى الفقيه الشافعى فأوضح له مذهب الشافعى ، وبين له فساد مذهب الكرامية فصار شافعياً وبنى المدارس للشافعية وبنى لغزوة مسجداً لهم أيضاً وأكثرت مراعاتهم ؛ فسبى الكرامية فى أذى وجيه الدين

(١) مذهب الكرامية نسبة إلى محمد بن كرام السجستانى المتوفى سنة ٢٥٥ وهو مذهب فى العقائد ، وله مسائل فى الفقه منها أن السامر يكفيه صلاة الخوف تكبيرتان وجوار الصلاة فى ثوب محس وأن الباطات تحوز سير به اكتماء بقيدة الإسلام .

(٢) ويظهر أن غياث الدين هذا لم ينقل إلى مذهب الشافعية قد هر عقائد الكرامية وأحد المذهب السائد عند الشافعيين وهو مذهب الأشاعرة .

فلم يقدمهم الله تعالى على ذلك ، وقيل إن غياث الدين وأخاه شهاب الدين لما ملكا في خراسان ، قيل لهما إن الناس في جميع البلدان يزرون على الكرامية ويحقرونهم ، والرأى أن يفارقا مذهبهم فصاروا شافعيين .

٢٥٤ — دخل المذهب الشافعى هذه البلاد النائية ولم تكن خالية من المذاهب قبله ، فقد علمت أنه كان بخراسان الكرامية وهو مذهب له آراء في الاعتقاد وفي الفروع ، وكانت مذاهب الشيعة ومذهب أئى حنيفة ، وكثيرون من الخنالة فكان الخلاف يقع بين هؤلاء وقد يكون في مناظرة يتنازع الفريقان أطراف الأدلة وقد تكون فتنة .

جاء في معجم البلدان لياقوت ، أن أهل الرى كانوا ثلاث طوائف شافعية وهم الأقل ، وحنفية وهم الأكثر ، وشافعية وهم كثيرون ، فوقعت العصية بين السنة والشيعة فتضافر عليهم الحنفية والشافعية ، وتناولت بينهم الحروب حتى لم يتركوا من الشيعة من يعرف . ثم وقعت العصية بين الحنفية والشافعية ، فكان الظفر للشافعية مع قلتهم فغربت حال الشيعة والحنفية ، وبقيت الشافعية وهى أصغر حال الرى ولم يبق من الشيعة والحنفية إلا من يحفظها مذهبها ،

ثم في ذكر كلامه على ساوه ، واقعة بين الرى وهمدان : « أن أهلها كانوا سنة شافعية وكان بقربها مدينة يقال لها آرة أهلها شيعة إمامية . فكانت تقع بينهم العصية » .

وهكذا كان يعال رجال المذهب غيرهم ويستصرون بالعامه وبمنازلهم من الملوك ، فقد كان كثيرون منهم أهل الرهادة ، وكثيرون من أهل التصوف ، ولذلك مكاتته في أهل هذه البلاد ، واستمرت المغالبة حتى كان لهم الغلب في أكثر هذه البلدان الشرقية البائية ، وإن كانوا في أكثرها لم يكونوا الأكثر عدداً .

وقد ذكر المقدسى في أحسن التقاسيم ، أنه كان المذهب العال على كثير من بلدان في إقليم المشرق ككورة الشاس وإيلاق وطوس ونسبا وبيورد وغيرها ، وكان بهراة وسجستان وسرخس ونيسايور ، ثم ذكر أنه كانت تقع بينهم وبين الحنفية

في سجستان وصرخس فتن سبب التعصب المذهبي تراق فيها الدماء ، وكذلك كانت الفتن في كثير من بلاد الديلم .

٢٥٥ - انتشر المذهب الشافعي في هذه البلاد الشرقية النائية ، كما انتشر في العراق والشام ، وكما انتشر في اليمن ، والحجاز ، ولكنه لم ينتشر ببلاد المغرب ، ولم يكن في المغرب ولا في الأندلس شافعية ، إلا ما كان من يوسف بن يعقوب بن عبد المؤمن صاحب المغرب والأندلس ، فإنه بعد أن تظاهر بمذهب الطاهرية مال إلى مذهب الشافعي آخر أيامه ، واستقضاه على بعض البلاد ، كما جاء في الكامل لابن الأثير .

وإنما لم يكن لمذهب الشافعي حظ في بلاد المغرب والأندلس لعلية المذهب المالكي ولقد ذكر المقدسي في أحسن التقاسيم أنهم كانوا بسائر بلاد المغرب على عهد إلى حدود مصر لا يعرفونه . وأنه ذكره بعضهم مرة ، فذكر قول الشافعي ، فقال من الشافعي !؟ إنما كان أبو حنيفة لأهل المشرق ومالك لأهل المغرب .

وقال المقدسي أيضا : « رأيت أصحاب مالك يبخسون الشافعي ، ويقولون أخذ العلم عن مالك ثم خالفه » .

وقال في أهل القيروان : « ليس في أهلها غير حنفي ومالكي مع ألفة عجيبة ، لاشتب بينهم ولا عصبية » .

ويظهر لي أن نشاط الخراسانيين الذين اعتنقوا المذهب الشافعي واعتناق بعض ملوك تلك البلاد النائية لهذا المذهب ، وزهادة العلماء ، وتصوفهم ، وقربهم من الولاية مع العفة عما في أيديهم جعل لهم منزلة عند العامة ، فانتشر المذهب هناك . أما علماء الشافعية في مصر والعراق فلم يكن لهم نشاط يذكر في المغرب ، وملوك المغرب والأندلس كانوا يعتنقون المذهب المالكي لا يعدلون به بديلا .

وإن التعصب المذهبي الذي كان بين علماء المشرق شيعة وحنفية وشافعية كان له أثره في نشاط الشافعية وعملهم على الدعاية لمذهبهم في ربوع هاتيك البلاد .

أما في مصر فلم يكن ثمة تعصب مذهبي لابين الشافعية والحنفية ولا بينهم وبين المالكية فلم يكن ثمة نشاط في الدعاية المذهبية بل كل وما يقلد من المذاهب ومن يتبع من الأئمة من غير عصبية جامحة ولا تنافر ، وإن وقعت مناظرات بين الشافعية وغيرهم أحياناً لا تتجاوز العلباء إلى العامة فلا تعدو النطاق العلوي ، ولا تؤدي إلى الفتن بين الجمهور .

واقه يقبل من يشاء ويهدي من يشاء . دوله الأمر من قبل ومن بعد ، إنه على ما يشاء قدير .

ما يشتمل عليه الكتاب

- ٣ — افتتاحية الكتاب ٦ — تمهيد في بيان المنهج لتدريس تاريخ العلوم
١١ — سبب اختيار الشافعي ليكون ابتداء الدراسة .

القسم الأول

١٤ — حياة الشافعي

- ١٤ — مولده ، ونسبه ١٦ — نشأته ١٩ — طلبه العلم بمكة والمدينة
٢٠ — توليه بعض أعمال بالين ٢١ — اتهامه بالتشيع ٢٣ — قدومه بغداد
والتقاؤه بمحمد بن الحسن ودراسته فقه أهل الرأي ٢٥ — عودته إلى مكة وتدريسه
بالمسجد الحرام ٢٦ — قدومه بغداد للمرة الثانية ونشره آراء بها ٢٧ — قدومه
للمرة الثالثة بغداد ، وقصر إقامته بها في هذه القدمة ، وسبب ذلك ٢٨ — قدومه
إلى مصر ووفاته بها ٢٨ — بيان إحمالى لارتباط أدوار اجتهاده بأدوار حياته ،
وصلة فقهه بفقه شيخه مالك .

٣٢ — علم الشافعي ومصادره .

- ٣٢ — مكانة الشافعي العلمية، وشهادة العلماء له ٣٤ — العناصر المكونة لعلمه
٣٥ — مواهبه — قوة مداركه ٣٦ — دراسته لنفوس الناس وخبرته في ذلك
٣٧ — صفاء نفسه وإخلاصه في طب الحقائق العلمية .
٣٩ — شيوخه كثرتهم، واختلاف مناهجهم وأقاليهم ٤٠ — المدارس الفقهية،
وأخذه من كلها ٤٢ — مدرسة مكة وأخذه منها .
٤٣ — دراساته الخاصة وتجاربه — رحلاته ٤٤ — مناظراته العلماء
ودراسته لكتب من سبقه وفحصها وقدمها ٤٥ — دراسته لأراء الشيعة .
كما يستفاد من كلامه ٤٦ — إدعاء أنه كان يعلم اليونانية ، ومناقشة سند الدعوى .

٤٩ — عصر الشافعى

- ٤٩ — اختلاط المدينة الإسلامية بالأمم دوات الحضارات القديمة — نقل العلوم اليونانية ٥٠ — الزنادقة ٥١ — تجريد المعتزلة لمجادلتهم ٥٢ — المعتزلة وموقف الفقهاء والمحدثين منهم ٥٢ — عمل الفرق الإسلامية فى نشر آرائها ٥٣ — تدوين العلوم ٥٤ — اتساع الدولة الإسلامية ، ووصف إحمائى للحال العلمية فى مدنها ٥٥ — النزعة العلمية عند خلفاء بنى العباس ٥٧ — الجدل بين العلماء . ٦٤ — السنة والرأى ٦٥ — الصحابة والرأى ٦٦ — الرأى والحديث فى عهد التابعين ٦٨ — الرأى والحديث فى عصر الشافعى ٧٣ — منكر و الاحتجاج بالسنة فى عصر الشافعى ٧٤ — التقارب بين أهل الرأى وأهل الحديث فى عصر الشافعى ٧٥ — تفسير المراد من الرأى تفسيراً فيه عموم ، وتخصيص الشافعى له بالقياس . ٧٨ — فتوى الصحابى والتابعى وعمل أهل المدينة والحدل فهما فى ذلك العصر ٨٢ — الحدل حول الإجماع ٨٥ — الحدل حول عبارات النصوص ٨٧ — حلاصة القول فى عصر الشافعى .

٩٠ — الفرق الإسلامية التى عاصرت الشافعى

١ — الشيعة

- ٩٠ — خلاصة مبادئها ٩١ — المعتزلة منهم ٩٢ — الغلاة ٩٣ — أصل الشيعة ٩٤ — السبئية ٩٥ — الكيسانية ٩٨ — الريدية ١٠٠ — الإمامية ١٠١ — الإثنا عشرية والإسماعيلية .

١٠٣ — الخوارج

- ١٠٣ — أوصافهم النفسية والفكرية ١٠٧ — نعمتهم على قريش ١٠٨ — آراؤهم الجامعة لفرقهم ونظاراتهم السطحية ١١١ — كثرة الخلاف فيما بينهم ١١٢ — فرقهم الأزارق وغلومهم ١١٣ — التجندات ١١٤ — الصفرية: العجاردة ١١٥ — الإباضية ١١٥ — خوارج لا يعدون مسلمين .

١١٧ — المعتزلة

١١٧ — نشأتهم ١١٨ — الأصول الجامعة لمذهبهم ١٢١ — طريقتهم في الاستدلال على عقائدهم ١٢٢ — دفاعهم عن الإسلام ١٢٣ — مناصرة الخلفاء لهم ١٢٤ — الخلاف بينهم وبين الفقهاء والمحدثين ١٢٦ — اضطهاد بعض الخلفاء للفقهاء والمحدثين بتحريض المعتزلة ١٢٧ — اتهام الفقهاء والمحدثين لهم في دينهم ١٢٨ — مناظرات المعتزلة وعلم الكلام ١٣٠ — محادلتهم أهل الأهواء وغير المسلمين ١٣١ — مجادلة الفقهاء والمحدثين لهم ١٣٢ — المآثر من مجادلاتهم .

القسم الثاني

آراءه وقبه

١٣٤ — آراء الشافعي حول القعدة وفي الإمامة

١٣٤ — رأيه في علم الكلام وسيه وعله به ١٣٦ — رأيه في الصفات ، وخلق القرآن وحقيقة الإيمان ١٣٨ — رأيه في الإمامة وشروط الإمام . ومن كان أحق الناس بالخلافة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٤٠ — محبة علي ابن أبي طالب ، وأخذ أحكام البغاة من سيرة علي في معاملتهم .

١٤٣ — فقه الشافعي

١٤٣ — الأدوار التي مر بها في تكوين مذهبه .

١٤٦ — نقل فقه الشافعي بتلاميذه وكتبه ١٤٦ — تلاميذه : تلاميذه

بالعراق ١٤٨ — تلاميذه بمصر ،

١٥٣ — أول كتبه ١٥٣ — إعلان كتبه بغداد في مقدمته الثانية ١٥٤ — إعادته

النظر في كتبه وفحصها وتغيير بعضها في مصر ١٥٥ — مقدار المعايير بين الكتب

البغدادية والمصرية ١٥٧ — الفرق بين ما يحكيه أصحابه من آراء له ، وما ينسبونه

إليه من كتب وكيف كان يدون كتبه .

١٥٩ - كتاب الأم ، اتفاق العلماء على أن مافيه عبارة الشافعي بكتابته أو إملائه
 ١٦١ - كلام أبي طالب المكي ومناقشته ١٦٤ - كثرة العلماء على أن الأم تلقاه
 راويه الربيع ، وليس جمع البويطي ، والأدلة على ذلك ١٦٥ - المجموعة الفقهية
 المطبوعة بمصر قوة نسبتها إلى الشافعي رضي الله عنه ، ومناقشة ما قبل في ذلك .

١٦٩ - دراسة فقه الشافعي

١٦٩ - ذكر الشافعي لأكثر من رأى في بعض الفروع الفقهية ، وأمثلة من ذلك
 ١٧٣ - طعن بعض المتعصبين عليه في فقهه سبب ذلك ، ورد كلامهم ١٧٤ - كلام
 الفخر الرازي في تعدد أقوال الشافعي في المسألة الواحدة ، ومحاولة تلقيب عدد
 المسائل التي أثار للشافعي قولان فيها من غير ترجيح ١٧٦ - ما يراه سبباً لتعدد
 الأقوال عند الشافعي في بعض المسائل .

١٧٨ - أصول الشافعي

١٧٨ - الشافعي واصع علم الأصول ١٧٩ - أول كتابة للشافعي في الأصول
 الرسالة ١٨٠ - تقسيم العلم بالشريعة عند الشافعي إلى علم عامة وعلم خاصة ،
 وتفرقة بينهما ١٨١ - العلم بالشريعة ١٨٢ - مصادر الأحكام الشرعية عند
 الشافعي ومراتبها .

١٨٦ - الكتاب

١٨٦ - اعتباره الكتاب والسنة الثابتة مرتبة واحدة في الاستدلال ، وبيان
 مراده من ذلك - القرآن عربي فاستنباط الأحكام منه على سنة ذلك اللسان
 ١٩٤ - العام والخاص في القرآن ١٩٥ - العام الظاهر الذي يراد به العام الظاهر
 ١٩٦ - العام الذي يراد العام ، ويدخله الخصوص ١٩٨ - الذي يراد به كله
 الخاص ، وطرائق بيان خصوصه والأمثلة على ذلك ١٩٩ - الشافعي يعمل
 بالعام بظاهر عمومه ، حتى يقوم دليل على التخصيص ٢٠٠ - خبر الواحد يدل
 على أن المراد بعام القرآن هو الخاص ، والموازنة بين رأى الشافعي وأصول الحنفية

في هذا ٢٠١ — التخصيص بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر
٢٠٥ — السنة تفصل بحمل الكتاب ، أو تعيين محتملة ، أو تخصص عمومه .

٢١١ — السنة

٢١١ — ذكر من تكلموا في حجية السنة - ٢١٤ — الأدلة التي ساقها الشافعي
لإثبات أن السنة هي المصدر الثاني للفقهاء ٢١٤ — من هم الذين أنكروا حجية السنة
وجادلهم الشافعي ، كلام من لا يأخذ بالسنة إلا إذا كان معها قرآن ٢١٧ — إنكار
حجية خبر الأحاد من بعض الناس ، وأدلة الشافعي على حجته ٢٢٢ — أخبار
الأحاد دون الكتاب والسنة المجمع عليه في الاحتجاج عند الشافعي ٢٢٢ —
ما يشترطه الشافعي لقبول أخبار الأحاد .

٢٢٣ — قبول المرسل عند الشافعي ، وشروط قبوله ومرتبته في الاستدلال
٢٢٥ — السنة لا تناهض أحكام الكتاب ٢٢٥ — اختلاف السنن وما عرف
فيه الناسخ من المنسوخ ٢٢٦ — التوفيق بين السنن إن اختلفت ولم يعرف ماسح
منها أو منسوخ ٢٢٨ — إذا لم يمكن التوفيق وعرف المتأخر من المتقدم ٢٢٩ —
إذا لم يعرف المتقدم والمتأخر قدم أقواها سنداً ثم ماله دلالة شاهدة من الكتاب
٢٢٣ — بيان مقام السنة من الكتاب ٢٣٤ — بيان السنة للقرآن ، وأمثلة ذلك ،
٢٣٨ — السنة تأتي بحكم ليس فيه نص كتاب .

٢٤٠ — النسخ

٢٤١ — النسخ حقيقته ووقوعه في كل الشرائع ٢٤٣ — وقوعه في الشريعة
الإسلامية وسببه ، وأوصاف الأحكام المنسوخة ٢٤٤ — كلام الشافعي في النسخ .
وتقريره أن النسخ يكون في الكتاب ، ومخالفة أبي مسلم الأصفهاني لذلك (هامش)
٢٤١ — القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله عند الشافعي . وأدلته في ذلك ٢٤٧ —
الشافعي يقرر أن السنة هي التي تبين أن آية نسخت حكم آية ، ويسوق الأمثلة
على ذلك ، ومنها نسخ الوصية لو ارث بآية المواريث .

٢٥٠ — نسخ السنة ٢٥٢ — الشافعى يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة إلا ومعه بيان للنسخ من السنة وأدلته على ذلك ٢٥٣ — الخلاف بين الشافعى والأصوليين من بعده فى هذا ٢٥٣ — كلة فى ختام النسخ تبين تحرير الشافعى لمعنى النسخ وطريقة دراسته له .

٢٥٥ — الإجماع

٢٥٥ — مرتبة الإجماع فى الاستدلال ، وحقيقته ، وإجماع الصحابة عنده ٢٥٦ — الحجج التى يسوقها الشافعى لإثبات أن الإجماع حجة . الاستدلال بالحديث ٢٥٧ — الاستدلال بالقرآن ، ومناقشة الآية التى ساقها للإثبات بها ٢٥٩ — من يتكون منهم الإجماع : عمل أهل المدينة عند الشافعى ٢٦٠ — رده الاستدلال بعمل المدينة ٢٦١ — عالفته لشيخه مالك فى ذلك ٢٦٢ — أقسام عمل أهل المدينة (هامش) — الشافعى يقرر أن أهل المدينة لا يتفقون إلا فيما هو مجمع عليه ، فتكون الحجة فى إجماع الجميع ٢٦٣ — ماروى من تخرجه من مخالفة أهل المدينة ٢٦٤ — الإجماع السكونى ليس إجماعا عند الشافعى ٢٦٥ — الشافعى كان لا يسلم لمجادليه دعوى الإجماع وتوجيهه لذلك ٢٦٦ — تسليمه بالإجماع فى أصول الفرائض كالصلوات الخمس .

٢٦٧ — القياس

٢٦٧ — الشافعى أول من ضبط القياس . تعريفه له بالمثال ٢٦٨ — المقدمات التى ساقها لإثبات أن القياس حجة ، وبيان ضرورته . بيان أن العلم بالقياس علم ظاهر ، لا علم إحاطة ، توجه الاستدلال به مع هذه الحقيقة ٢٧٠ — القياس قد يؤدى إلى الاختلاف ، ولا يمنع ذلك من الاعتماد عليه ٢٧٢ — القياس لا يكون إلا بالبناء على أمر ثابت ٢٧٤ — أقسام القياس ، وأمثلة لكل قسم ٢٧٦ — مراتب القياس . أمثلة كثيرة للأقيسة التى يتنازعها شهاب يسوقها الشافعى فى الرسالة ، ويرجع بعض الأشباه على بعض ٢٧٨ — يستفاد من كلام الشافعى أن دلالة الأولى من القياس ، واختلاف العلماء ورأينا فى ذلك ٢٧٩ — النصوص التى لا يقاس عليها ،

نصوص الرخص لا يجرى فيها القياس ٢٨٠ — أمثلة لذلك بينها الشافعي ،
 ٢٨١ — شروط القائس عند الشافعي أربعة ٢٨٢ — اختلاف القائمين ، وبيان
 أنه ليس من الخلاف المذموم ٢٨٣ — فصل التفرقة بين الخلاف المذموم والخلاف
 غير المذموم عند الشافعي ، بيان إمكان الاحتكام عند الاختلاف ٢٨٤ —
 الاجتهاد بالرأى لا يكون إلا بالقياس .

٢٨٦ — إبطال الاستحسان

٢٨٦ — الأدلة التي ساقها لإبطال الاستحسان ، في الرسالة والام ٢٨٦ — قننه
 لأدلة من يحتجوا للاستحسان .

٢٩٢ — لم يبين الشافعي الاستحسان الذي لا يرى الأخذ به ، ويظهر أنه يشمل
 الاستحسان والمصالح المرسلة ٢٩٣ — الموازنة بين الاستحسان والمصالح المرسلة ،
 وبيان من يأخذون بها . تعريف الاستحسان عند الحنفية ٢٩٤ — أقسام الاستحسان
 عند الحنفية ٢٩٦ — تعريف الاستحسان عند المالكية ، درجة الاختلاف بينه
 وبين المصالح المرسلة عندهم ٣٠٠ — حقيقة المصالح المرسلة ، أمثلة لها ٣٠١ — أخذ
 مالك بالمصالح المرسلة ٣٠١ — المصالح أصل في العادات دون العبادات ٣٠٢ — القيود
 التي تقيد بها المالكية عند الأخذ بالمصالح المرسلة ٣٠٣ — أكثر العلماء على
 أن الشافعي يأخذ بالمصالح التي لها شبه معتبر من الشارع ٣٠٤ — رأينا في ذلك .
 ٣٠٥ — أقوال الصحابة

٣٠٥ — الشافعي يأخذ بقول الصحابي ، ومخالفتا في ذلك لجمهور الأصوليين
 ٣٠٦ — إثبات أن الشافعي في الجديد والقديم يأخذ بقول الصحابي ، بنصوص
 من الرسالة والام ٣٠٧ — مراتب أقوال الصحابة عند الشافعي ٣٠٩ — الشافعي
 يأخذ بقول الصحابي من غير أن يفرض فيه الثقل ٣١٠ — إذا اختلف الصحابة
 اختار من أقوالهم ما يكون أقرب للكتاب والسنة أو أرجح في القياس ، أمثلة
 لاختياره من أقوالهم عند اختلافهم ، اختلافهم في معنى القرء ، وتوجيه ما يختاره
 ٣١٢ — اختلافهم في الرد على أصحاب الفروض في الميراث ، وتوجيه الشافعي

رأى زيد بن ثابت واختياره له ٣١٣ — اختلافهم في ميراث الجد مع الأشقاء أو لأب، وبيانه وترجيحه رأى زيد أيضاً ٣١٤ — رأى التابعى عند الشافعى . ترجيح أنه لا يعتبر حجة .

٣١٧ — الشافعى يفسر الشريعة تفسيراً مادياً على الظاهر لا على الباطن
٣١٨ — بيان ذلك فيما اختاره من مصادر ٣١٨ — إبطال الاستحسان من الأخذ بهذه النظرية ٣١٩ — الأسس التى بنى عليها هذه النظرية ٣٢٠ — استنباطها من سبب نزول آية اللعان ٣٢١ — فروع كثيرة بنيت على هذه النظرية ٣١٩ اقتضاء ينبنى على الظاهر ٣٢٤ — تفسير العقود ينبنى على الظاهر المادى عند الشافعى ٣٢٥ — كلام الفقهاء فى ذلك ٣٢٦ — بحث قيم لابن القيم فى بيان المقصود فى العقود (هامش)
٣٢٨ — عمل الشافعى فى الأصول وعمل من بعده

٣٢٨ — استنباطه الأصول ٣٢٩ — كيف استنبطها فى الحملة ، وارتفاعه بالثروة الفقهية التى تركها فقهاء العراق وفقهاء الحجاز ٣٣١ — الأصول عند الشافعى ميزان وطريق استنباط ، وهى تتجه اتجاهها نظرياً وعملياً — ٣٣٣ — مناقشة المستشرقين فى إكارهم فضل الشافعى فى القياس (هامش) .

٣٣٤ — الشافعى جعل الفقه علماً له أصول ، أصول الشافعى ومقامها من استنباط العلماء الذين سبقوه . والذين عاصروه ، والذين جاءوا بعده ٣٣٥ — من قاربه ومن بعده ، الطاهرية وأصول الشافعى ٣٣٦ — إشارة إلى أصول الإباضية ٣٣٧ — إشارة إلى أصول الشيعة ٣٣٩ — كلام المستشرقين فى الأصول الشافعية ، كلامهم فى الإجماع وبطلانه ، وادعائهم على الشافعى مالم يقل .

٣٤٠ — احتضان العصور الإسلامية لأصول الشافعى ٣٤١ — نمو علم الأصول مع شيوع التقليد ، اختلاف اتجاهه ، الاتجاه النظرى ، والاتجاه المذهبى ، اتجاه المتكلمين أو الشافعية ٣٤٢ — دخول علماء الكلام فى غمار الباحثين فى الأصول النظرية ، تعريف موجز بالأشاعرة والماتريدية (هامش) ٣٤٣ — أثر دخول المتكلمين فى بحث الأصول ، سيادة التفكير الفلسفى لأصول المتكلمين ٣٤٥ —

الكتب التي ألفت على طريقة المتكلمين وأدوارها ٣٤٦ - اتجاه الحنفية في الأصول والفروق المميزة له ٣٤٧ - ثمرات ذلك الاتجاه وفوائده ، استنباط قواعد عامة للفروع ٣٤٨ - تقريب الأصول من الفروع ٣٤٩ - الكتب التي ألفت على هذه الطريقة ٣٥٠ - الجمع بين الاتجاهين ٣٥١ - الأصول التي تكشف مقاصد الشرع الإسلامي ، وعمل الشافعي فيها .

٣٥١ - الأدوار التي عرضت لفقه الشافعي

٣٥١ - تمهيد في بيان أن أصحاب الأئمة كانوا مجتهدين ٣٥٢ - عوامل نمو المذهب

٣٥٣ - ١ : كثرة أقوال الشافعي وأثرها في مذهبه

٣٥٣ - كثرة الأقوال ، والقديم والجديد ٣٥٤ - الترجيح بين القديم والجديد

٣٥٥ - ترك القديم في جملة ٣٥٦ - ما أتى به من القديم عدة مسائل واحصاؤها

٣٥٧ - ٢ : التخريج في مذهب الشافعي

٣٥٧ - عوامل التخريج المنتج ، التخريجات وأقسامها ٣٥٨ - التخريجات

التي تعد من المذهب الشافعي والتي لا تعد منه ، والمختلف فيها ٣٥٥ - الأخذ بالحديث في مقابل رأي مأنور للشافعي وعد ذلك من مذهبه ٣٥٦ - القديم إذا عاضده حديث ٣٥٧ - أقسام الأقوال المخرجة ، والفرق بين الأقوال والأوجه والطرق

٣٦٢ - المجتهدون في المذهب الشافعي

٣٦٢ - كثرة المجتهدين في المذهب الشافعي ، وتباعد أقاليمهم .

٣٦٣ - أقسام المجتهدين وطبقاتهم ، المجتهد المنقسم . الاختلاف حول صفة

اب الشافعي ، وبعض من جاء بعدهم ٣٦٥ - المجتهد المقيد بمذهب الشافعي ،

المجتهدون الذين نما بهم المذهب الشافعي ، فقيه النفس ٣٦٦ - من يحفظ المذهب

مراتب الفقهاء في المذهب الشافعي ٣٦٦ - قلة المخرجين تضيق أفق المذهب

٣٦٧ - ضيق المذهب بعد أن انصرف العلماء إلى المحافظة على أقوال السابقين فقط

٣٦٨ - طريقة الفتوى بعد أن منع التخريج .

٣٧٠ - انتشار المذهب الشافعي

٣٧١ - البلاد التي دخلها المذهب الشافعي . والأقاليم التي كانت مركز شيعته

٣٧١ - المذهب الشافعي في مصر ، جعل القضاء به في عهد الأيوبيين ، ومنه القاضي

الاعظم ٣٧٣ - الانقصار في القضاء على المذهب الحنفي بعد إسئلاء العثمانيين
يسلبه المذهب الشافعي سلطاناه في الشعب .

٣٧٤ - دخول المذهب الشافعي الشام وتغلبه على مذهب الأوزاعي - دخوله

العراق ومغالته للمذهب الحنفي ٣٧٥ - دخوله فارس وخراسان وما وراءهما

من البلاد الشرقية ومغالته لمذاهب الشيعة والمذهب الحنفي فيها ٣٧٦ - العصية
المذهبية في هذه البلاد وما أدت إليه من مجادلات وتحزيبات .

٣٧٧ - أهل المغرب والأندلس لم يعرفوا المذهب الشافعي ، وسبب ذلك

٣٧٩ - بيان ما يشتمل عليه الكتاب .

تم بحمد الله تعالى

